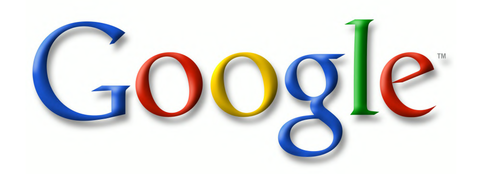






Die
evangelische Geschichte

kritisch und philosophisch bearbeitet

von

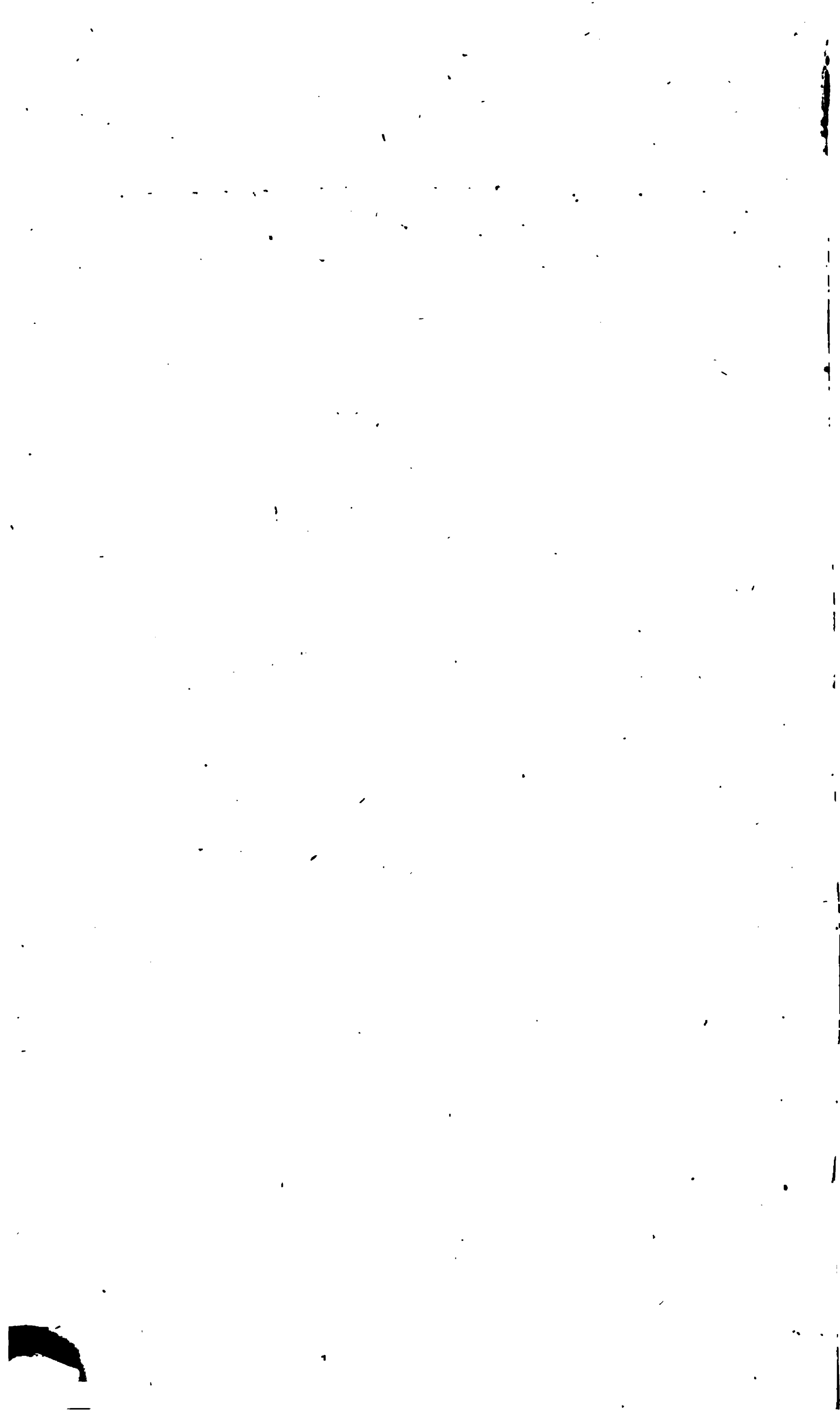
Ch. Hermann Weiße,
Doctor der Theologie und Philosophie.

Zweiter Band.

Enervis fidei confessio est, in Christum
sine teste et argumento non credere.
Faust. Manich.

Leipzig.
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.

1838.



Inhaltsverzeichniß.

Sechstes Buch. Evangelische Erzählungen und Reden nach Johannes. S. 181.

Siebentes Buch. Die Auferstehung und die Himmelfahrt. S. 305.

Fünftes Buch.

Evangelische Erzählungen und Reden nach Matthäus und Lukas.



Fünftes Buch.

Evangelische Erzählungen und Reden nach Matthäus und Lukas.

Wir gedenken im gegenwärtigen Buche die Reihe einzelner Erzählungen, insbesondere von Christus gesprochener Worte, Reden und Parabeln aufzuführen, welche das erste und das dritte Evangelium, die im Allgemeinen dem Faden der Erzählung des Marcus folgen, an diesen Faden ergänzend anreihen; insofern nämlich solche Ergänzungen als selbstständige Zusätze, und nicht blos als gelegentliche Modificationen der Erzählung des Vorgängers zu betrachten sind. Der wichtigste Theil dieser Ergänzungen besteht, wie wir in unserm ersten Buche auseinandersetzten, aus einer Reihe größerer und kleinerer Stücke, welche beide genannte Evangelien der in hebräischer Sprache abgefaßten Spruchsammlung des Apostels Matthäus entnommen haben. Diese Stücke sind, was die Aechtheit, Zuverlässigkeit und den unverfälschten Charakter ihrer Mittheilungen betrifft, in jeder Hinsicht den Mittheilungen des Marcus gleichzustellen. Denn wenn sie gegen diese insofern im Nachtheil stehen, als wir ihre schriftliche Aufzeichnung nicht aus der ersten, sondern aus einer zweiten, combinirenden und übersetzenden Hand besitzen, so wird dieser Nachtheil reichlich dadurch aufgewogen, daß die erste Aufzeichnung durch einen unmittelbaren Augen- und Ohrenzeugen erfolgt ist, während Marcus aus den mündlichen Erzählungen eines Dritten schöpfen mußte. Hierzu kommt, daß wir in diesem Falle die secundäre Relation der beiden Evangelisten gegenseitig durch einander controlliren kön-

welchen auch Marcus hat, nämlich daß der Stärkere, der nach ihm, dem Johannes, kommen soll, statt, wie er, in Wasser, vielmehr in heiligem Geiste taufen werde: dieser wird an zwei verschiedenen Stellen der Apostelgeschichte geradezu als von Jesus gesprochen eingeführt*). Aehnlich der Ausspruch von den Bäumen, die keine guten Früchte tragen: dieser kehrt bei Matthäus selbst zu zwei wiederholten Malen, das einemal wörtlich, das anderemal in einer wenig verschiedenen Wendung, im eigenen Munde Christi wieder**). Auch mit dem Worte „Otternbrut" werden die Pharisäer wiederholt von Jesus selbst angeredet, einmal in einem Ausrufe, der von den Anfangsworten der vorliegenden Reden des Johannes offenbar nur den Worten, nicht dem Sinne nach verschieden ist***), ein anderesmal in einem Zusammenhange, wo eben so, wie hier, von Bäumen, welche gute, und von Bäumen, welche böse Frucht tragen, die Rede ist****). Wenn Johannes den Juden das Recht bestreitet, sich Kinder Abrahams zu nennen, so erinnert dies an ein Gespräch, welches im vierten Evangelium Jesus mit den Juden führt, worin gleichfalls über diese Kindschaft Abrahams verhandelt wird†). Die Vorstellung der Feuertaufe, die bei unsern beiden Evangelisten (bei Marcus nicht, eben so wenig, wie in den beiden Stellen der Apostelgeschichte) mit jener der Geistestaufe verbunden wird, erinnert an diejenige Taufe, von der Jesus anderwärts sagt, daß sie ihn selbst erwarte††), und das Bild von dem Manne mit der Wurfschaufel an den Schluß der Parabel von dem Unkraut, welches unter den Weizen gesäet ward†††).

Nach diesem allen kann man wohl nicht anders, als annehmen, daß die hier berichteteten Reden nicht wirklich von Johannes gesprochen, sondern aus Reden Jesu gebildet und von den evangelischen Erzählern auf den Täufer übertragen

*) Ap. Gesch. 1, 5. 11, 16.
**) Matth. 7, 19. 15, 13.
***) Matth. 23, 33.
****) Cap. 12, 34.
†) Joh. 8, 33 ff.
††) Marc. 10, 28 u. Parall. Luk. 12, 50.
†††) Matth. 13, 30.

sind; ähnlich, wie wir solches schon in einem frühern Zusammenhange *) von dem Ausspruche bemerkten, mit welchem, wenn wir dem Verfasser des ersten Evangeliums buchstäblichen Glauben schenken wollten, sowohl Johannes, als auch Jesus ihre Laufbahn eröffnet haben würden. Solche genaue Nachfolge im Einzelsten der Sprech- und Redeweise nach Form sowohl als Inhalt, — (es müßte sich dieselbe, bei dem charakteristischen Gepräge, welches diese Sprüche nicht für sich allein, sondern mit allen übrigen Reden Jesu gemeinschaftlich haben, nothwendig weiter erstreckt haben, als nur über diese Sprüche selbst) — würde Jesum als den unselbstständigsten Geist bezeichnen, und seine Erscheinung sowohl, als auch die Wirkung, die er ausübte, zu völlig unerklärbaren machen. Also nicht Jesus hat an den von uns angeführten Stellen mit den Worten und Sentenzen des Johannes gesprochen, sondern Johannes spricht in den Worten und Sentenzen Jesu, ähnlich wie — eine in mehrfacher Beziehung merkwürdige Analogie — derselbe Johannes im vierten Evangelium **) mit den Worten und Wendungen zwar nicht des geschichtlichen, aber desjenigen Christus spricht, den wir in jenem Evangelium geschildert finden. — Fragen wir nun aber, wer es sei, der den Täufer solchergestalt in Redensarten sprechen läßt, welche dem wahren Christus abgeborgt sind; so ist die Beantwortung dieser, im Vorstehenden zwar schon vorläufig von uns beantworteten Frage nicht ohne Schwierigkeit. Das Bequemste wäre, zu sagen, daß unsere Evangelisten diese Reden willkürlich aus sonst ihnen bekannten Aussprüchen Jesu gebildet haben, ähnlich, wie jeder von beiden auch andere, wahrscheinlich von ihm selbst gebildete Worte dem Täufer unterlegt: Lukas die vorhin angeführten Zwischenreden, die durch ihre Unbedeutenheit und Gehaltlosigkeit verrathen, daß sie vielmehr aus dem Stegreif ersonnen, als geschichtlich überliefert sind, der andere das angeblich zwischen Jesus und Johannes abgehaltene Gespräch ***). Allein diesem steht entgegen die Einstimmigkeit des ersten und des dritten Evangeliums in

*) Buch III, S. 327.
**) Joh. 3, 27 ff.
***) Matth. 3, 14.

allen denjenigen Aussprüchen, welche sie, wie gezeigt, aus fremdartigen Zusammenhängen entnommen haben; eine Uebereinstimmung, welche keineswegs nur zufällig sein kann. Eine Benutzung des einen dieser beiden Werke durch das andere anzunehmen, haben wir uns in unserer allgemeinern Betrachtung über den Charakter der Evangelien nicht bewogen finden können; und da wir in dieser die Resultate der nachfolgenden Betrachtung des Einzelnen anticipirt haben, so müssen wir es im gegenwärtigen Falle um so mehr dabei bewenden lassen, als auch in der vorliegenden Stelle, jener Uebereinstimmung ungeachtet, die Differenzen auffallend genug sind, um auf ein nicht unmittelbares, sondern durch die Beziehung auf eine gemeinschaftliche Quelle vermitteltes Verhältniß der beiderseitigen Darstellungen uns hinzuweisen. Als solche Quelle nun sind wir berechtigt, wie öfters erwähnt, die Spruchsammlung des Matthäus, und, außer Marcus, nur sie anzusehen. Es bleibt uns demnach nichts übrig, als für das Wahrscheinlichste, (denn vollkommene Gewißheit ist hier allerdings nicht erreichbar) dies auszusprechen, daß der Apostel Matthäus sein Werk mit der Zusammenstellung einiger Aussprüche eröffnet hatte, die zwar von Jesus gesprochen, aber mit ausdrücklicher Rückbeziehung auf Johannes den Täufer, in der Absicht, um Sinn und Endzweck der Wirksamkeit dieses prophetischen Mannes auszudrücken, gesprochen, oder von dem Apostel als in diesem Sinne gesprochen verstanden worden waren. — Wie nahe für die Jünger Jesu die Versuchung muß gelegen haben, sich solchergestalt aus gelegentlichen Aussprüchen ihres eigenen Meisters eine Vorstellung von der Persönlichkeit und dem Thun des Johannes zu bilden: davon zeugt als ein merkwürdiges und schlagendes Beispiel die Art und Weise, wie sämmtliche Synoptiker, Marcus an ihrer Spitze, den Johannes in seinem persönlichen Thun und Gebaren die Rolle des Propheten Elias übernehmen lassen *); ohne Zweifel blos auf die Aeußerung Jesu hin, welche die geschichtliche Persönlichkeit des Johannes zur Erscheinung des dem Messias vorangehenden Elias gestempelt hatte. Eben so offen zu Tage, wie diese Uebertragung, liegt die Ueber-

*) Marc. 1, 6 u. Parall. Vergl. Buch III, S. 257.

tragung des Bewußtseins über jenen Gegensatz der Wasser- und der Geistestaufe, durch welchen Jesus sein Verhältniß zu dem Täufer hatte bezeichnen wollen, auf Letzteren selbst, während doch, wenn derselbe wirklich solches Bewußtsein gehegt hätte, von ihm zu erwarten gewesen wäre, daß er auch auf die eigene Ausübung der Wassertaufe verzichtet haben würde, da dieselbe ihre Bedeutung für ihn eben auch nur als eine Geistestaufe haben konnte. Finden wir diese offenbaren Verwechselungen in der Geschichtserzählung des Marcus, und müssen wir hieraus schließen, daß es bereits in der apostolischen Gemeinde Gewohnheit war, die geschichtliche Gestalt und Wirksamkeit des Täufers nur in der Weise festzuhalten und zu verdeutlichen, wie dieselbe sich in dem Geiste seines größern Nachfolgers gespiegelt hatte: so kann es kaum mehr befremden, wenn, dieser Sitte folgend, der Apostel Matthäus an die Spitze seiner Sammlung von Aussprüchen des Herrn eine Reihe von Apophthegmen stellte, welche, indem sie aus Jesu Munde den Johannes charakterisirten, zugleich als eigene Aussprüche des Johannes gelten konnten. — Dürfen wir der Combination vertrauen, die uns diese Annahme als die wahrscheinlichste erscheinen läßt: so ergiebt sich uns daraus zugleich ein nicht gering zu schätzender Aufschluß über die innere Oekonomie der ursprünglichen Matthäusschrift. Daß dieselbe, obgleich sie sehr wahrscheinlich sich einzig auf die Ueberlieferung von Worten und Reden, die Christus gesprochen, beschränkt hat, höchstens, und auch dies nur in wenigen Stellen, mit kurzen Andeutungen über die Veranlassung eines mitgetheilten Spruches, in der Anordnung dieser Aussprüche doch nicht ohne alle historische Beziehungen gewesen ist: dies werden wir auch nach manchen der Spuren, denen wir im Nachfolgenden begegnen, wahrscheinlich finden. Durch das hier dargelegte Inhaltsmoment der λόγια würde diese Voraussetzung die entschiedenste Bestätigung erhalten. Von einer bestimmteren Angabe über die Umstände indeß, unter denen Johannes sie gesprochen habe, können diese Worte schwerlich begleitet gewesen sein: dies erhellt schon aus der Differenz, in welcher sich beide Evangelisten in Betreff der Personen, gegen die er sie spricht, zu einander befinden. Beide zwar begegnen sich in der Voraussetzung, daß er sie zu solchen gespro-

chen haben müsse, die sich von ihm wollten taufen lassen, – ein Anlaß, dem sich diese Worte nicht im mindesten entsprechen zeigen. Aber nach Lukas spricht er die ersten derselben zu dem Volke überhaupt, die spätern sucht dieser Evangelist durch d Frage zu motiviren, die er, auch dies ziemlich gedankenlos Weise *), an ihn gethan werden läßt, ob er der Messias se Beim ersten Evangelisten dagegen werden sie sämmtlich zu Ph risäern und Sadducäern gesprochen; von welchen, und dies wo mit besserem Recht, Lukas an einer andern Stelle **) Jesu sagen läßt, daß sie die Taufe des Johannes verschmäht habe

2. Nach der Erzählung von Jesu Taufe durch Johann (Buch IV, Nr. 1) hatte Marcus die Notiz gegeben, der Gei habe Jesum in die Wüste hinausgeführt; dort sei er vierzi Tage lang verweilt und vom Satan versucht worden. Hi zugefügt wird, er sei unter den Thieren gewesen, und die E gel haben ihm gedient ***). Unsere beiden Evangelisten, wä rend sie die Notiz von den Thieren weglassen, setzen dageg hinzu: er habe während jener vierzig Tage gefastet; zule habe ihn gehungert; da sei der Versucher zu ihm getreten u habe gesprochen: „Bist du Gottes Sohn, so sprich ein Wor daß diese Steine zu Brot werden!“ Darauf habe Jesus g antwortet: „Geschrieben steht †), nicht von Brot allein s der Mensch leben, sondern von jedem Worte, das aus de Munde Gottes ausgeht!“ Da habe der Teufel ihn mit s in die heilige Stadt genommen, ihn auf die Zinne des Te pels geführt, und zu ihm gesagt: „Bist du Gottes Sohn, stürze dich da herab! Es steht ja geschrieben ††): „sein Engeln bist du befohlen: sie sollen dich auf ihren Händen tr gen, damit du deinen Fuß an keinen Stein stößest!“ Dara Jesus: „Dagegen steht geschrieben †††), du sollst den Her deinen Gott nicht versuchen.“ Nochmals nimmt ihn der Te fel mit sich auf einen sehr hohen Berg, er zeigt ihm alle Reic

*) Vergl. Buch III, S. 259.
**) Luk. 7, 30.
***) Marc. 1, 12 f.
†) 5 Mos. 8, 3.
††) Ps. 91, 11 f.
†††) 5 Mos. 6, 16.

der Welt und ihren Glanz, und spricht: „Dies alles gebe ich dir, wenn du niederfällst und mir huldigst!“ Jesus aber antwortet: „Weg von mir, Satan, denn es heißt *): dem Herrn deinem Gott sollst du huldigen, und ihm allein dienen!“ **) — So der erste Evangelist, der dann, die Andeutung des Marcus benutzend, noch hinzusetzt: darauf habe der Teufel ihn verlassen, und Engel seien hinzugekommen und haben ihm gedient. Lukas hat, in der Absicht, wie es scheint, eine topographische Stetigkeit in die fortschreitende Handlung zu bringen, aber keineswegs zum Vortheil des geistigen Sinnes, die Ordnung der zwei letzten Versuchungsreden umgekehrt und auch im Ausdruck einige, jedoch unbedeutende, Umschreibungen vorgenommen. Am Schlusse setzt er, bei der Nachricht, daß der Teufel von seinen Versuchungen abstand, hinzu, er habe Jesum „bis auf weiteres“ verlassen.

Gleich der Erzählung von der Johannestaufe, an welche die gegenwärtige in unsern Evangelien so unmittelbar sich anschließt, hat auch diese letztere fast allgemein längst aufgehört, selbst von übrigens wundergläubigen Auslegern als sprechend von einem äußerlich thatsächlichen Ereigniß betrachtet zu werden. Man ist in Bezug auf sie sogar noch einen Schritt weiter gegangen; während man nämlich dort noch eine Vision im eigentlichern Sinne, eine im Augenblick der Taufe auf wunderbare Weise dem Täufer zu Theil gewordene Eingebung zulässig findet, so ist man hier bereits ziemlich allgemein zu der Einsicht gelangt, daß eine Vision ähnlicher Art, ein wachendes oder Traumgesicht, welches in diesem Falle Jesus, sei es durch Zufall, oder, wie einige der Alten meinten, durch Eingebung des Teufels gehabt hätte, anzunehmen nicht minder unstatthaft ist, als die äußere, sei es buchstäblich verstandene, oder naturalistisch ausgedeutete Begebenheit. Nur in einer doppelten Richtung gehen zur Zeit noch die Erklärer aus einander, indem einige sie für eine von Jesus vorgetragene Parabel, vielleicht auch in bildlicher Hülle gegebene Relation selbsterlebter Zustände und innerer sittlicher Ereignisse, andere aber für einen Mythus, an dessen Erfindung

*) Ebendas. 13.

**) Matth. 4, 1 ff. Parall. Luk. 4, 1 ff.

Jesus selbst Theil hatte, halten. — Hier nun steht nicht zu läug
nen, daß die Erklärungen der erstern Art bisher so unbefriedigen
ausgefallen waren, daß, so groß auch noch immer die Ab
neigung der Meisten gegen diese Ansicht ist, dennoch neuerding
das Uebergewicht sich merklich auf die Seite der „mythischen An
sicht" zu neigen schien, und manche Forscher, die früher sich aus
drücklich zu einer andern Ansicht bekannt, eine andere Deutung vie
leicht selbst versucht hatten, sich zu dieser herübergezogen fanden*).
Daß nämlich Jesus sich zu Handlungen der Art, wie, buch
stäblich verstanden, die hier erzählten sind, jemals in seinem Sin
versucht gefühlt haben sollte: dies bleibt in Bezug auf die erst
derselben für Alle, die nicht eine völlig unbedingte Wundermach
in ihm voraussetzen wollen, in Bezug auf die zweite selbst fü
solche, die sich zu dieser Voraussetzung allenfalls entschließe
könnten, undenkbar, und allen und jeden innern Versuchunge
scheint der Lehrsatz von Jesu Sündlosigkeit entgegenzustehen
Als Parabel aber die Erzählung gefaßt, und zwar, wie ma
die Parabeln gemeinhin zu nehmen pflegt, als eine im Sin
einer Lehre oder Ermahnung den Jüngern vorgetragene Parabe
will der Zweck nicht deutlich werden, den der Herr bei sein
Jüngern damit beabsichtigen konnte, während man doch, b
der Ungewohntheit dieses Verfahrens von Seiten Jesu, si
selbst in eigner Person als das Subject einer Parabel zu setzen
einen Zweck von ungewöhnlicher Wichtigkeit voraussetzen müßt
Offenbar steht zu dieser ihrer Form jeder denkbare Zweck d
angeblichen Parabel im Misverhältniß, da alle die Ermah
nungen, die Jesus möglicher Weise mit ihr beabsichtigt hab
könnte, — einem buchstäblichen Verständniß würden ohneh
auch bei dieser Wendung die schon angeführten Bedenken en
gegenstehen, — sich offenbar auf einfachere und zugleich auf b
weitem eindringlichere Weise, als in dieser seltsamen Verhüllun
hätten ausdrücken lassen. Der Annahme eines Mythus d
gegen scheint der Umstand günstig, daß sich allerdings im al
testamentlichen und sonstigen, israelitischen sowohl als heidn

*) So z. B. Usteri in zwei verschiedenen, im ganz entgegengesetzt
Sinne abgefaßten Abhandlungen über diesen Gegenstand in d
theolog. Studien und Kritiken.

schen Volksglauben mancherlei Anknüpfungspuncte für die Erfindung der Sage von einer Versuchung des Messias würden nachweisen lassen. Ein Theil dieser Anknüpfungspuncte, verschiedene alttestamentliche Sprüche nämlich, die auf dieses Ereigniß sich anwenden ließen, sind hier sogar der Erzählung selbst einverleibt; das Ganze aber könnte in der Sage von Hiob, in der talmudischen, deren Ursprung aber vielleicht weiter zurückgeht, von der Versuchung Abrahams, vielleicht selbst in der griechischen Fabel von Hercules am Scheidewege sein Vorbild zu haben scheinen. Für uns würde sich dieser Mythus, falls er wirklich als solcher sollte anzuerkennen sein, ohne viele Schwierigkeit an die auch von uns für wirkliche Mythen erkannten Sagen von der Kindheit anreihen, ja vielleicht recht eigentlich als ein angemessener Schlußstein jenes mythischen Gebäudes betrachten lassen; wobei nur etwa dies auffallen könnte, daß wir die Grundzüge dieses angeblichen Mythus schon bei demjenigen Evangelisten finden, bei welchem wir jede Spur der Kindheitssage vergebens suchen.

Es ist indessen nicht blos dieser zuletzt erwähnte Umstand, was uns auch nach vorstehender Erwägung noch immer gegen die Annahme eines wirklichen Mythus auch in diesem Falle Bedenken einflößt. Wollten wir zu solcher Annahme uns entschließen: so würden wir, nach Analogie desjenigen Verfahrens, welches wir an den Kindheitsmythen erprobt haben, uns nicht bei dem Nachweis eines äußerlichen Anlasses begnügen dürfen, sondern vor allem uns nach der Idee umzusehen haben, welche, im Unterschied von andern durch Zeit und Raum vom gegenwärtigen getrennten Mythen, der Mythus gerade an dieser Stelle und in dieser Umgebung ausdrücken wollte. Nun scheint zwar nichts leichter, als diese Idee zu finden. Schon der Name der „Versuchung" drückt den Begriff mit hinreichender Deutlichkeit aus, mit welchem die „mythische Ansicht" jede etwanige Nachfrage nach der „Idee" genügend wird zu beantworten meinen. Man braucht nur statt des Teufels, sei es innerlich versuchende Gedanken oder Begierden, oder die Reize der äußeren Welt, statt des wirklichen Zwiegesprächs einen inneren Kampf oder auch eine Reihe von Lebensbegebenheiten anzunehmen, um die gesammte Begebenheit aus der Gestalt der „Vorstellung" in die

Gestalt des „Begriffs“ umzusetzen, um statt des Symbols d
Deutung zu geben. Allein diese Umsetzung können wir nu
nicht genügend oder dem wahrhaften Begriffe des Myth
entsprechend finden, so lange nicht damit die Nachweisung d
individuellen, geistigen und geschichtlichen Wahrheit des m
thisch dargestellten Hergangs oder Ereignisses verbunden wi
Die bloße Vorstellung der Möglichkeit, oder auch die gleich a
stracte Vorstellung der Nothwendigkeit eines solchen Hergang
solcher innerlich oder äußerlich versuchender Ereignisse, in ein
für Fälle dieser Art ein für allemal bereit liegenden Typ
hineingebildet, ist noch keine Idee im wahrhaften Wortsin
giebt noch keinen eigentlichen Mythus, sondern nur eine Legen
oder Parabel. Eine Idee würde jene Vorstellung nur da
zu nennen sein, zum wirklichen Mythus würden wir jen
Typus nur dann gestaltet finden, wenn entweder aus d
innern Leben Jesu eine Begebenheit, welche für die Gedank
bildung jener Zeit keinen andern, als einen symbolischen Au
druck zuließ, oder von den allgemeinen, weltgeschichtlichen V
hältnissen des Christenthums ein geistiges Moment, mit des
Ausdrucke es sich entsprechend verhält, dargestellt werden soll
Das letztere war, wie wir sahen, in der Kindheitssage d
Fall. Diese hat ihren Gehalt und ihre Bedeutung durcha
nicht in Notizen über die Lebensgeschichte und die Persönlichk
des Herrn, sondern einzig in jenen großen, allgemeinen We
verhältnissen, welche damals, wie in allen sagendichtenden Ze
altern, ein Gegenstand noch nicht für die selbstbewußte R
flexion, sondern nur für die unbewußte, symbolische Di
tung waren. Daß nun ein diesem Entsprechendes nicht au
von der Versuchungsgeschichte gelten könne, muß jedem au
merksamen Betrachter im Augenblick einleuchten. In die
ist es so ausschließlich das sittliche, der Persönlichkeit als s
cher, dem Wollen und Thun des Einzelnen angehörende M
ment, was ihre Gestalt und ihren individuellen Charakter b
stimmt hat, daß bei jeder Deutung, die weiter ausholen o
Entfernteres berühren will, gerade diese ihre charakteristis
Eigenthümlichkeit gänzlich verloren geht und verwischt wi
Wir haben uns also in diesem Falle nicht an das zweite, so
dern nur an das erste der beiden angedeuteten Momente

halten. Die Versuchungsgeschichte steht eben dadurch nicht in gleicher Reihe mit der Kindheitssage, sondern zu derselben in ausdrücklichem Gegensatze, daß, dafern sie überhaupt einen idealen Gehalt haben und nicht als eine müßige Erdichtung erscheinen soll, solcher Gehalt in nichts anderem, als in einem inneren Hergange des persönlichen und sittlichen Lebens Jesu Christi gesucht werden kann.

Solchen Gehalt nun, trotz der vorhin angeführten Bedenken, in der vorliegenden Begebenheit als wirklich vorhanden vorauszusetzen: dazu finden wir uns schon im Allgemeinen durch die Stellung derselben in unsern Evangelienschriften berechtigt. Die zwei ältesten und besten Quellen, Marcus und der ächte Matthäus, geben sie, in verschiedener Gestalt zwar, aber so, daß über die Identität der Thatsache kein Zweifel sein kann, unabhängig von einander: Marcus in einer kurzen, aber durch ihren geschichtlichen Zusammenhang prägnanten Erzählung, Matthäus, aus welchem wir, aus gleichem Grunde, wie vorhin bei den Reden des Täufers, auch hier den in der Hauptsache gleichlautenden Bericht des ersten und des dritten Evangeliums abzuleiten haben, ausführlicher. Läßt sich nun schon bei jenem Evangelisten, dem, wie schon bemerkt, selbst der gehalt- und bedeutungsvolle Sagenkreis von der Geburt und Kindheit des Herrn gänzlich fremd geblieben ist, und dessen sonstigen Berichten, wenn sie sich uns auch hin und wieder im Einzelnen als misverständliche erwiesen, wir doch allenthalben einen ächten, aus den Reden oder der Lebensgeschichte des Herrn geschöpften Kern und Gehalt zum Grunde liegend fanden, — läßt sich schon bei Marcus eine völlig leere, alles im wahrhaften Wortsinne historischen Gehaltes baare Erfindung nicht wohl voraussetzen: so würde fast noch mehr befremden, eine solche, ja nicht eine solche Erfindung nur, sondern selbst einen ächten Mythus bei Matthäus zu finden, dem Augenzeugen der Lebensgeschichte des Herrn und dem Ohrenzeugen seiner Reden, denen er, so viel wir bis jetzt urtheilen können, ausschließlich seine schriftliche Arbeit gewidmet zu haben scheint. Abgesehen indeß von diesem äußerlichen Umstande, den wir hier zunächst nur, um die Unwahrscheinlichkeit einer leeren Erdichtung, nicht um die eines wirklichen Mythus zu erweisen, benutzen wollten: so wird,

jenen Gehalt vorausgesetzt, den wir im gegenwärtigen Fal
für den einzig möglichen erkannten, die Darstellung solch
Gehaltes durch eine mythische Dichtung entweder als ein schw
zu erklärendes Problem, oder als Erklärung dessen, w
sich auf näherem Wege erklären läßt, durch einen unnöthig
Umschweif erscheinen. Es läßt sich nämlich nicht wohl deutli
machen, wie eine Begebenheit solcher Art, die zunächst n
Gegenstand einer inneren Erfahrung dessen sein konnte, der
in sich selbst erlebte, wie eine solche auf andere Weise, a
durch ausdrückliche Mittheilung dieser Person, Gegenstand d
Beobachtung, der, gleichviel ob unmittelbaren, oder bildlich
und dichterischen, Ueberlieferung für Andere werden konn
Eine solche Mittheilung also, eine persönliche Mittheilung Je
wird auch im gegenwärtigen Falle der Ueberlieferung vora
gegangen seyn müssen. War aber dies, so fragt sich, wesha
nicht, statt jener von außen herzugebrachten Einkleidung, d
Mitgetheilte sogleich in derselben Gestalt, in welcher es m
getheilt ward, überliefert werden konnte. Und so sind w
dahin gelangt, worauf uns auch schon ihre Stellung in d
evangelischen Urkunden fast unausweichlich zurückzukommen n
thigt, die Erzählung noch einmal darauf anzusehen, ob sie, n
Beseitigung der Schwierigkeiten, die sich dieser Auffassung
weise bisher entgegengestellt haben, nicht dennoch, in ähnlich
Weise etwa, wie die äußerlich ihr so nahe stehende Erzählu
von der Johannestaufe, als ein von Jesus selbst in bildlich
Rede ausgesprochenes Bekenntniß über ein wichtiges Mom
seines Geisteslebens und seiner sittlichen Entwickelungsgeschich
betrachtet werden könne.

Fassen wir zunächst die Form und das Aeußere des Vortra
ins Auge: so thut sich allerdings zwischen der gegenwärtig
Erzählung und der eben erwähnten, in so manchen Puncten
ähnlichen eine nicht unerhebliche Verschiedenheit hervor. S
kann nicht, wie jene, für einen zwar geistreichen, aber z
fälligen, extemporirten Ausdruck einer in sich selbst einfach
ungetheilten Anschauung gelten. Sie bildet vielmehr ein zu
Verlauf einer Handlung ausgesponnenes, gegliedertes und
seiner Gliederung abgeschlossenes Ganze, ein kleines Kunstwe
welches nicht ohne Absicht und Reflexion erfunden werden konn

Sie nähert sich unverkennbar der Art und Weise der Parabel, wie solche von Jesus, wo er einen ausführlichern Gedankenzusammenhang vortragen wollte, fast jederzeit angewandt ward, und es ist daher weder zu verwundern, noch, richtig verstanden, sogar in Abrede zu stellen, wenn man sie selbst geradehin als eine Parabel bezeichnet hat. Freilich aber kommt in noch höherem Grade, als bei allen andern Parabeln, hier dasjenige in Anwendung, was wir über Sinn, Bedeutung und Zweck der von Jesus gesprochenen Parabeln oben im Allgemeinen bemerken mußten *). Ein blos paränetischer Zweck, wie ihn auf Schleiermachers Vorgang manche Ausleger darin nachzuweisen versucht haben, läßt nicht nur Sinn und Erfindung dieser Parabel, eben so, wie auch noch mancher andern, als trivial und unbedeutend, sondern diesmal auch die Einkleidung als ungehörig und geschmacklos erscheinen. Wie hätte es Jesu einfallen können, ihm auf dessen absolute Sündlosigkeit gerade diese Ansicht einen so gewichtigen Accent legt **), seinen Jüngern, nur in der Absicht, um sie vor einer falschen Anwendung der ihnen verliehenen Kräfte zu warnen, sich selbst als Gegenstand einer Versuchung vorzuführen, die nie an ihn gekommen war und nie an ihn kommen konnte? Die, wenn sie nur von fern ihn hätte berühren können, seinen Verstand, wie man nicht mit Unrecht eingewandt hat, als „schadhaft" bezeichnen würde? Die Würde, der sittliche Gehalt dieser Erzählung wird vielmehr gerade nur durch dasjenige gerettet, was jener Ansicht als „der ärgste neoterische Frevel" erscheint; nämlich eben durch die Annahme einer ihr zum Grunde liegenden, eben so individuellen als substantiellen Wahrheit; einer Wahrheit freilich, die man, wie im Ganzen, so auch im Einzelnen nicht auf unmittelbare, sondern eben nur auf bildliche und parabolische Weise in ihr ausgedrückt suchen darf. Daß der Herr „versucht worden ist in allem und jedem gleich uns andern", ist ja die ausdrückliche Aussage der Schrift auch in einer völlig unbildlichen Stelle ***); es ist die nothwendige Voraussetzung der wirklichen,

*) Buch III, S 380 ff.

**) „Wenn er auch nur auf die flüchtigste Weise solche Gedanken gehegt, so ist er nicht Christus mehr." Schleiermacher über d. Lukas. S. 54.

***) Hebr. 2, 18. 4, 15.

nicht blos zum Schein angenommenen Menschheit Christi. Zw
daß diese Versuchung „ohne wirkliche Sünde blieb", dies wi
in jener Bibelstelle ausdrücklich hinzugefügt, und ist die Vorau
setzung, bei der das Bekenntniß des Christenthums wohl in jed
seiner bisherigen und auch seiner zukünftigen Formen wird b
harren müssen. Allein so gern auch wir in diese Voraussetzu
einstimmen: so dürfen wir doch zu bemerken nicht unterlasse
daß eine Versuchung, die nur von außen an ihn gekomm
wäre, ohne in seiner Seele einen Anklang zu finden, für kei
wirkliche Versuchung, ein Kampf gegen Lockungen, für
ihm so der Sinn, als die Neigung gefehlt hätte, nicht
einen Kampf, der etwas Ernsthafteres, als nur ein Sche
kampf, eine Spiegelfechterei gewesen wäre, würde gelten kö
nen. Mit Einem Worte: die Versuchungsgeschichte, daß
sie wirklich die Stelle, welche die synoptischen Evangelisten
angewiesen haben, mit Ehren behaupten soll, muß sich als e
Darstellung jenes sittlichen Entwickelungskampfes ausweisen, v
welchem wir bereits in einem frühern Zusammenhange zeigten
daß er, unbeschadet seiner wirklichen Sündlosigkeit, Jesu ni
hat erspart bleiben können, und daß wir ihn als fallend a
drücklich in die Zeit, wo ihm das Bewußtsein seines Beru
im Allgemeinen schon aufgegangen war, also in die Zeit n
vor, sondern nach empfangener Taufe durch Johannes zu d
ken haben. Es ist daher jetzt nur noch zuzusehen, ob die
here Beschaffenheit unserer Erzählung eine solche ist, daß
dieselbe als einen von Jesus selbst, jedoch in parabolischer We
also mit durchgängig ihr eingebildetem Bewußtsein über
Idee oder die allgemeine Bedeutung jenes Selbsterlebten, ge
benen Ausdruck dieses Entwickelungskampfes betrachten läßt.

Allerdings nun glauben wir die Erzählung, sowohl in
kurz zusammengefaßten Gestalt, wie sie von Marcus, als
in der ausführlicheren, wie sie von Matthäus überliefert
bis ins geringste Detail hinein ohne Zwang auf eine W
auslegen zu können, in deren Folge jeder Einsichtige sie für v
kommen Jesu würdig erkennen wird. Es gehört dazu nur,
man der Scheu vor einer symbolischen Deutung auch der geri

---

*) Buch III, S. 279 ff.

ren Detailzüge sich entschlage; eine Scheu, die fürwahr, eben so, wie bei den eigentlichen Mythen, auch bei den bildlichen und parabolischen Reden Jesu sehr übel angebracht ist, deren wesentliches Verdienst eben, wenigstens nach einer Seite hin, in ihrer Sinnschwere und Vieldeutigkeit besteht. Schon die äußere Scenerie der Begebenheit ist nicht im eigentlichen, sondern im symbolischen Sinne zu verstehen. „Christus wird vom Geiste in die Wüste geführt", heißt — mag man dabei, neben jenen Prophetenstellen, welche den entsprechenden Ausdruck für eine geistige Verzückung brauchen*), immerhin auch noch an eine andere erinnern, wo von einem Antrieb des Geistes zu räumlicher Entfernung die Rede zu sein scheint**), — an dieser Stelle, gewiß in Jesu eigenem Sinne, nicht, er sei körperlich in die Wüste hinausgegangen. Es ist vielmehr mit jenen Worten eine geistige Wüste gemeint, in welche ihn, wie eben die Worte sagen, der Geist, d. h. jenes Bewußtsein seines geistigen Berufes, welches ihm in der Taufe aufgegangen war, hinausstieß, indem sich ihm zu der allgemeinen Gewißheit der an ihn ergangenen Forderung von oben noch nicht ein Bewußtsein über die Art und Weise, über die Möglichkeit der Ausführung seines Berufes gesellen wollte. Ein Zustand in der That, in welchen sich, wie hier Jesus, so jeder Sterbliche von höherer Anlage eine Zeitlang versetzt zu sehen pflegt, wenn das Bewußtsein über diese Anlage ihm zuerst aufgegangen ist. Es ist also jener Ausdruck, daß es der Geist gewesen sei, der Jesum in die Wüste führte, nicht für einen zufälligen zu nehmen, und mit ihm die Stellung des Ereignisses nach, nicht vor der Johannestaufe nicht für eine zufällige. Diese Versuchung, die hier erzählt wird, konnte erst nach empfangener Geistesweihe vorfallen; denn es war eben der Geist selbst, der sie veranlaßte, so wie er es war, der sich in ihr bewähren und befestigen sollte. — Eine sehr ähnliche Bedeutung, wie die Wüste, hat in den Erzählungen des Matthäus und Lukas auch das Fasten; vielleicht, daß dasselbe in der ursprünglichen Darstellung des ächten Matthäus die Stelle jener Erwähnung der Wüste ver-

*) Ezech. 3, 12. 8, 3. 11, 24.
**) 2 Kön. 2, 16.

trat, welche die beiden Evangelisten nicht aus ihm, sondern a
Marcus entlehnt zu haben scheinen, nicht bemerkend, daß
einen und denselben Gedanken durch ein doppeltes Bild a
drückten, während in den ursprünglichen Relationen, — r
was hindert uns anzunehmen, daß schon aus Jesu eigen
Munde mehr als eine solche Relation gekommen war?
immer nur eines oder das andere jener Bilder gebraucht w
Auch beim Gebrauch dieses letztern Bildes mag Jesus imm
hin das Fasten des Moses*) und des Elias**) vor Augen
habt, und für den Gedanken, den er aussprechen wollte, ei
aus den heiligen Büchern bereits ihm geläufigen symbolisc
Ausdruck benutzt haben. Auf keine Weise aber ist weder Je
noch dem Mythus eine gedankenlose Anwendung dieses A
drucks zuzutrauen, sondern auch diese Notiz ist von dem B
wußtsein des geistigen Fastens zu verstehen, welches er in je
Periode seines Lebens, nach Empfang der ersten Geisteswei
hatte erdulden müssen***). — Auch die typische Zahl der vie
Tage schließt sich zwar unverkennbar an die eben erwähn
und vielleicht noch an andere ähnliche Schriftstellen, z. B.
die vierzig Jahre des Zugs der Israeliten in der Wüste an;
aber dieses selbst, daß eine solche typische Zahl gebraucht wi
(falls nämlich dieselbe nicht etwa, was auch möglich, erst du
die Evangelisten hinzugesetzt ist) scheint sagen zu wollen, d
die Zeitdauer der Prüfung keine zufällige, sondern eine du
höhere Nothwendigkeit verhängte war. Selbst jener Zug, d
die neuern Erklärer fast allgemein als einen apokryphischen v
werfen wollen, gewinnt in diesem Zusammenhange eine Bed
tung; nämlich die Aussage des Marcus, welche Jesum in
Wüste „unter die Thiere" versetzt. Unverkennbar sind un

*) 2 Mos. 34, 28.
**) 1 Kön. 19, 8.
***) Als πτωχὸς τῷ πνεύματι. Matth. 5,3.
†) Letzteres vielleicht namentlich bei Marcus, da bei diesem von
nem Fasten die Rede ist. Es liegt übrigens diese Vermuthung
so näher, als ja auch jene vierzig Jahre als eine Zeit der „V
suchung" (πειρασμὸς ἐν τῇ ἐρήμῳ Hebr. 3, 8) bezeichnet werd
freilich in anderer Beziehung, indem dort die Israeliten als v
suchend den Jehova vorgestellt werden.

diesen Thieren die wilden Leidenschaften und Begierden gemeint, die sich in einem genialen Individuum menschlicher Weise jederzeit an die Stelle der mangelnden Geistesbefriedigung einzudrängen suchen, und die auch durch die höchste sittliche Kraft zwar niedergehalten und bezwungen, aber nicht von Grund aus vertilgt werden können. Auch dieser Zug scheint jedoch seinerseits mit dem näheren, von Matthäus berichteten Inhalte der Versuchung nur alternirend, nicht aber beide zugleich von Jesus vorgetragen worden zu sein; und dieser letztere verbirgt unter gleichfalls symbolischem Gewande unstreitig den höheren Sinn.

Diesen Sinn nun, den Sinn des Zwiegespräches, welches bei Matthäus Jesus mit dem Satan führt, glauben wir folgendergestalt fassen zu müssen. Die Versuchung eines solchen Geistes, wie Jesus, kann keine gemeine, keine blos sinnliche sein; sie ist eine Versuchung zu geistiger Sünde, zur Sünde des Genius; eine Versuchung der Art, wie sie in der Periode des erwachenden höhern Selbstbewußtseins alle geistig bevorzugten Menschen zu bestehen haben, und viele ihr ganz, noch mehrere, vielleicht außer Christus alle, theilweise oder im Einzelnen unterliegen. Eine solche Versuchung konnte demjenigen am wenigsten erspart bleiben, der mit so gewaltigen, seelendurchbebenden Worten von dem Wurme, der nicht stirbt, von dem Feuer, das nicht verlischt, zu sprechen berufen war. Denn woher sonst, als von einer selbsterlebten Versuchung dieser Art wäre ihm jene Anschauung, jene innere Erfahrung über das Wesen und die Natur des Bösen gekommen; über jenen Feind, den er, um ihn gründlich zu bezwingen, unstreitig zuvor kennen und von Angesicht zu Angesicht erblickt haben mußte? — In der That nun zeigt die Beschreibung der einzelnen Versuchungsacte, wenn wir sie nicht buchstäblich, sondern, wie sie genommen sein wollen, symbolisch nehmen, von einem überraschend tiefen Blicke in die wahre Natur jenes Bösen, welches allein an diesen Geist heranreichen und ihn, nicht zwar in irgend einem Augenblick seines Lebens zur Thatsünde oder auch nur zur gewollten Sünde verleiten, wohl aber die Sünde in sein Vorstellungs- und Begehrungsvermögen hereintreten lassen konnte. Die Aufforderung, Steine in Brot zu verwandeln, sie, die, buchstäblich verstanden, gleich widersinnig wäre, sei es nun,

daß man den Sohn Gottes mit der Kraft, solches zu thun, begabt, oder daß man ihn nicht damit begabt denken wollte (im letztern Falle könnte sie nur als Hohn, nicht als Versuchung verstanden werden, im ersteren wäre jene Verwandlung eben so wenig eine Sünde, wie etwa die Verwünschung des Feigenbaums in unsern Evangelien für eine Sünde gilt), bezeichnet die Sünde jener falschen Geistesmagie, welche die Befriedigung des Geistes in dem Ungeistigen ertrotzen, die starre Aeußerlichkeit der Sinnenwelt in eine Nahrung für den Geist verwandeln will. Nicht die gemeine Sinnenlust zwar kann hier gemeint sein, — mit dieser vermag, wie schon gesagt, der Satan einem Geiste, der bereits seine göttliche Abkunft erkannt hat, nicht beizukommen, — wohl aber ist jene geistig gesteigerte Sinnenlust gemeint, welche, durch Geisteshunger getrieben, das Sinnliche nicht um seiner selbst willen, sondern eben als Nahrung für den Geist begehrt. Von dieser bösartigen Lust recht eigentlich läßt sich sagen, daß sie, was für den Geist als solcher Stein ist und Stein bleiben soll, in Brot für ihn zu verwandeln trachtet; auch kann nur ihr, aber nicht der Lust, die aus dem natürlichen Bedürfniß entspringt, die für sie höchst treffende Erwiederung gelten: daß der Geist zu seiner Nahrung nicht solcher eigenmächtig bereiteten Speise bedarf, sondern daß Gottes Wille ihm auf noch unbekanntem Wege die wahre Speise gewähren wird. — Die zweite Versuchungsrede knüpft ausdrücklich an diese Erwiederung an; mit geistreicher, ächt diabolischer Gewandtheit weiß sie das ausgesprochene Gottvertrauen selbst in einen Frevel zu verkehren, indem sie, mit tiefberechneter Heuchelei, sich in einen Bibelspruch hüllt. Auch hier klingt, äußerlich genommen, die Anmuthung nur wie Hohn; aber darin selbst liegt, sowohl hier, als auch dort in jener ersten Versuchungsrede, eine tiefsinnige Ironie, daß eben die Zuflüsterung, in welcher der äußere Betrachter nur einen Hohn des Versuchers erkennt, daß eben sie den Versuchten, denjenigen nämlich, der nicht, wie hier Christus, zu widerstehen weiß, wie ein Schmeichelwort anmuthet. „Wage nur," so flüstert die Sirenenstimme des Bösen dem Menschensohne und mit ihm allen denjenigen Sterblichen zu, die er durch die Vorspiegelung ihrer Genialität und außerordentlichen geistigen Begabung berücken will,

„wage immerhin den tödtlichen Sprung; wie drohend auch der Abgrund dir entgegengähnt, stürze dich getrosten Muthes hinein; dir ist beschieden, nicht in seiner Tiefe zu versinken oder an seinen Felswänden zu zerschellen; dein Genius trägt dich unverletzt über jede Gefahr hinweg!" Die Antwort auf diese Lockung, dieser seitdem classisch gewordene Ausdruck für den Gegensatz jenes frevelhaft verkehrten Gott- oder vielmehr Selbstvertrauens, hat erst durch seine geistreiche Anwendung an dieser Stelle seine Bedeutung und schlagende Kraft gewonnen; im Zusammenhange der mosaischen Geschichte, woher ihn Jesus entnommen hat, hat er lange nicht diesen prägnanten Sinn*). — In den dritten Worten, welche er zu dem Gottmenschen spricht, tritt der Satan, da er jetzt sieht, daß sein Gegner ihn kennt und sich nicht von seiner Hinterlist täuschen läßt, in seiner wahren Gestalt hervor, und fordert Anbetung unter ausdrücklichen, glänzenden Versprechungen. Auch in dieser Steigerung, die man gleichfalls bei allzu buchstäblicher Deutung hat verwunderlich finden wollen, liegt ein Sinn, und man würde Unrecht haben, durch den von Lukas beliebten Stellenwechsel der zwei letzten Versuchungsacte diesen Sinn Preis zu geben. Es ist dieser: daß, auch nachdem über die Natur jenes Bösen, welches sich zuvor hinterlistig in die Gestalt des Geistes überhaupt, ja selbst ausdrücklich des göttlichen Geistes verkleidet hatte, das Bewußtsein aufgegangen ist und dasselbe sich in seiner wahren Gestalt dem Menschen enthüllt hat, die versuchende Kraft desselben für den Menschen noch immer nicht aufhört. Denn nun erst wird ganz offenbar, über welche Schätze, über welche Herrlichkeit der Welt das Böse, nämlich das geistig Böse, der böse Genius gebietet. Hier, auf dieser Höhe der weltüberschauenden Einsicht gilt es, zwischen dem Dienste dieses Bösen und dem Dienste des einen, wahrhaftigen Gottes noch einmal sich, mit klarem Bewußtsein und unwiderruflich für alle Ewigkeit, zu entscheiden. — Indessen hat, wer wirklich auf diese Höhe, zu dieser

*) Dort nämlich (2 Mos. 17, 1 ff., worauf sich 5 Mos. 6, 16 zurückbezieht) geschieht auf das Murren der Israeliten, welches dort als ein „Versuchen des Herrn" bezeichnet wird, wirklich ein Wunder, indem Moses die Quelle aus dem Felsen schlägt.

Klarheit gelangt, in Wahrheit schon zuvor, so wie hier Jesus, im Innern, in der verborgenen Tiefe seines sittlichen Selbst, die Entscheidung getroffen, und es handelt sich für ihn eigentlich nur darum, das Resultat dieser Entscheidung zur letzten Klarheit des Bewußtseins zu bringen.

Sonach also dürften wir uns rühmen, in dieser auf den ersten Anblick so abenteuerlich erscheinenden Erzählung eine eben so reiche, als tiefsinnige Darstellung des Seelenlebens, der inneren Seelenkämpfe des göttlichen Jünglings gerade aus jener, wahrscheinlich nicht allzu kurz zu denkenden*) Zeitperiode zu besitzen, aus der uns sonst alle weitere geschichtliche Kunde über ihn versagt ist. Je mehr ein solches, dem innern sittlichen Leben der einzelnen Persönlichkeit angehörendes Ereigniß sich dem Bereiche der eigentlichen Sagendichtung entzieht, welche, wie wir an dem Beispiele des Kindheitsmythus sahen, vielmehr den Gang des Geisteslebens in den großen Gesammtbeziehungen der Welt- und Völkergeschichte zu ihrem Inhalt hat: um so sicherer dürfen wir vertrauen, in diesem Falle nicht ein mythisches Gebilde, sondern ein von Jesus selbst Gedachtes und Gesprochenes vor uns zu haben. Dasselbe war in den Aufzeichnungen des Apostels Matthäus höchst wahrscheinlich unmittelbar, wie es der Apostel aus seines Meisters Munde vernommen hatte, niedergeschrieben; in derselben Form der Erzählung, in welcher der Herr es vorgetragen hatte, ohne ausdrückliche Bezeichnung seiner bildlichen, parabolischen Natur zwar, aber auch ohne daß wir Grund hätten, anzunehmen, der Apostel selbst schon habe ein äußerliches Wunderereigniß darin zu erblicken gemeint, oder es mit der Absicht aufgezeichnet, daß seine Leser es so verstehen sollten. Zwar halten wir nicht für unwahrscheinlich, daß der Apostel es schon selbst an den Ort gestellt hatte, wohin wir es bei seinen Nachfolgern gestellt finden, da wir aus den von ihm mitgetheilten Reden des Johannes schließen müssen, daß er eine Art von chronologischer Folge in seinen Mittheilungen allerdings beabsichtigte; doch könnten unsere Evangelisten wohl auch erst durch Marcus veranlaßt worden sein, es an diesen Ort zu stellen. — Auch in Ausdruck und Wendung die-

*) Vergl. Bd. I, S. 282 f.

ser bildlichen Rede übrigens hat man schon vorlängst mit richtigem Tacte den parabolischen vielmehr, als mythischen Charakter herausgefunden. Es zeigt sich derselbe unter andern in den Antithesen und Steigerungen, welche, wie sich an manchen Beispielen würde klar machen lassen, recht eigentlich in der Weise der morgenländischen, namentlich der hebräischen Parabel liegen*); ferner in der Anführung der Schriftstellen, welche hier nicht, wie in der Kindheitssage, den Berichterstattern angehören, oder nur stillschweigend der Erzählung einverleibt sind. Werfen wir einen aufmerksamen Blick auf den Charakter der sonstigen uns überlieferten Reden des Herrn: so können wir freilich nicht wahrscheinlich finden, daß er diese Parabel in der Absicht erzählt haben sollte, um dadurch etwa seinen Jüngern einen geschichtlichen oder psychologischen Aufschluß über seine Seelenzustände oder über den Gang seiner sittlichen Bildung zu geben. Solches zu thun, lag nicht in der Stellung, die er als gottgesandter Prophet seinen Jüngern und dem Volke gegenüber eingenommen hat; auch war es nicht der Charakter jener Zeit, Aufschlüsse solcher Art zu suchen; die, wenn sie in der uns gewohnten Art gesucht worden wären, unstreitig auch in anderer, als in jener allegorischen oder parabolischen Weise hätten beantwortet werden müssen. Wir möchten deshalb die Vermuthung wagen, daß Jesus sich bei Erzählung dieser Parabel nicht in der ersten Person einführte; wahrscheinlich bildete das Subject derselben die typische Persönlichkeit des „Menschensohnes“. Was dann von dieser Persönlichkeit erzählt wurde, das hatte auch in jenem wahrhaften Wortsinne, in welchem dieses Wort in den apostolischen Briefen vorkommt, eine „typische“ Bedeutung; eine Bedeutung, die, indem sie den aus tiefer sittlicher Erfahrung geschöpften Inhalt zur Allgemeinheit der Idee erweitert, eben so weit sich über die Einzelheit und Zufälligkeit des psychologischen Factums als solchen erhebt,

---

*) Wir erinnern unter den alttestamentlichen Parabeln an die von Jotham erzählte (Richt. 9, 8 ff.) von den Bäumen, denen die Königswürde angetragen ward. Unter den von Jesus selbst erzählten können in verschiedener Weise die von den Arbeitern im Weinberge (Marc. 12 u. Parall.), von den Hochzeitgästen (Matth. 22) und von den Talenten (Matth. 25) als Beispiel dienen.

wie über die abstracte Allgemeinheit des blos Paränetischen. Dem richtig verstandenen Begriffe von Christi Sündlosigkeit aber thut unsere Deutung dieser Parabel keinen Eintrag. Sünde nämlich ist überall nur da vorhanden, wo der Gedanke, der Trieb und die Lust des Bösen entweder selbst in That übergeht, oder in gute Thaten hemmend eingreift. Von der Erfahrung des innern Seelenlebens gilt vielmehr umgekehrt der Maßstab, daß die Tugend um so höher und mächtiger ist, je gewaltiger die Versuchung zum Bösen war, welche sie zu überwinden hatte. Ein Christus ohne jene innere Erfahrung, von welcher die vorliegende Parabel spricht, mag der abstract dogmatisirenden Vorstellung ein reinerer und fleckenloserer dünken; ein menschlich wahrer und wirklicher, ein solcher, der schon in seiner Menschheit Sieger über die Pforten der Hölle genannt werden durfte, ist er nicht.

Diejenige Bereicherung der evangelischen Berichte des Marcus, der wir im ersten Evangelium nach vorstehender Parabel zunächst begegnen, bildet eine lange Rede, welche, da Jesus sie in der Nähe von Kapernaum von einem Berge herab (man zeigt denselben noch jetzt in dortiger Gegend, unter dem Namen des „Berges der Seligkeiten") gehalten haben soll, mit dem Namen der **Bergpredigt** bezeichnet zu werden pflegt. Es ist in Bezug auf diese Rede die doppelte Frage aufzuwerfen: erstens, ob ihre Zusammenstellung unserm Evangelisten angehört, oder ob er sie bereits in seiner Quelle so, wie er sie giebt, zusammengestellt vorfand; zweitens, falls letzteres das Richtige sein sollte, ob Jesus selbst sie so gehalten, oder der Apostel Matthäus aus seinen Aussprüchen sie zusammengestellt hat. Was die erstere Frage betrifft, so bietet sich als Mittel ihrer Beantwortung zunächst der Vergleich mit dem dritten Evangelium dar, von welchem wir anzunehmen Grund haben, daß es bei Mittheilung dieser und anderer Reden aus der nämlichen Quelle mit dem ersten, sei es mittelbar oder unmittelbar, jedenfalls aber unabhängig von jenem, geschöpft hat. Solcher Vergleich nun giebt in verschiedener Beziehung ein verschiedenes Resultat. Mit einer Rede, von einem Berg herab gehalten, eröffnet auch Lukas, jedoch erst nach Vorausschickung mehrerer

von Marcus erzählten Anekdoten, welche der Verfasser des ersten Evangeliums theils wegläßt, theils später bringt, aufs neue wieder die Reihe jener Aussprüche, von denen wir, da er sie mit dem ersten, aber nicht auch mit dem zweiten Evangelium gemein hat, voraussetzen dürfen, daß sie aus der eben bezeichneten Quelle geschöpft sind. Daß die Zeit, in welcher, und die äußern Umstände, unter denen er sie gehalten werden läßt, nicht ganz dieselben, wie im ersten Evangelium, sondern in mancher Hinsicht abweichende sind, kommt in der Beziehung, von der wir hier sprechen, nicht in Betracht. Diese Abweichung nämlich führt sich auf eine Verschiedenheit der Stelle zurück, welche beide Evangelisten jener Rede inmitten der Berichte, die sie von Marcus aufgenommen hatten, anweisen zu müssen glaubten. Daß also jene gemeinschaftliche Quelle unter ihren übrigen Mittheilungen eine Rede hatte, die auch sie als eine auf einem Berge, auf den sich Jesus, um dem Andrang der Menge zu entgehen, zurückgezogen*), an die Jünger gehaltene einführte: dies wird durch jenes Zusammentreffen allerdings in

---

*) Dies ist der klare Sinn der Worte Matth. 5, 1 f., und auch Luk. 6, 20 kann nicht anders verstanden werden, als daß Jesus die Rede nur an die Jünger, nicht, wie die Meisten wollen, aus der Mitte der Jünger heraus an das Volk hielt. Uebrigens gehört die weitere Bezeichnung der Umstände, unter denen die Rede gehalten sein soll, weder bei dem einen, noch bei dem andern Evangelisten der Quelle an, sondern beide haben sie, jeder mit eigenthümlichen Modificationen, aus Marcus (3, 7 ff.) entlehnt, indem sie die einfache Bezeichnung, die sie in dem ursprünglichen Matthäus gefunden haben mochten, daß Jesus diese Rede in der Einsamkeit des Gebirgs zu den Jüngern sprach, mit der Notiz von der Besteigung des Berges bei Marcus combinirten. Die Bemerkung von dem Wiederherabsteigen in die Ebene (V. 17) scheint Lukas eingeschoben zu haben, um die Rede selbst von dem Acte der Einsetzung der Apostel, den er nach Marcus berichtet, abzutrennen; eben darum auch stellt er die Nachricht von dem Andrang der Menge, welche Marcus jener Einsetzung vorangehen läßt, derselben nach. Der Verf. des ersten Ev. stellt die Einsetzung der Apostel an gar keinen bestimmten Ort; wie es scheint, aus Verlegenheit, ob er dem Marcus folgen soll, der sie erst später geschehen läßt, oder dem Matthäus, der sie, wie ihm nicht entgeht, bereits der Bergrede voraussetzt, von welcher doch angenommen wird, daß sie eine der frühesten Stellen einnehmen müsse.

hohem Grade wahrscheinlich. Was aber den Inhalt der Rede betrifft: so ist dieser nicht durchaus, sondern nur theilweise bei beiden Evangelisten einer und derselbe. Fast nur am Anfang und am Schluß treffen beide ziemlich vollständig (auch hier jedoch nicht ohne Abweichungen) zusammen; der größere Theil der Rede, die das erste Evangelium giebt, ist im dritten weggelassen, dagegen Einiges, wiewohl Weniges, was jenem fremd, hinzugefügt. Hier nun fragt sich, ob der erste, oder ob der dritte Evangelist die Rede des Matthäus treuer wiedergiebt; ob der erste, was in der Quelle getrennt war, vereinigt, oder ob der dritte, was dort vereinigt war, getrennt hat. Die Ansicht, welche wir von dem schriftstellerischen Charakter beider Evangelien in unserm ersten Buche gaben, welche wir bei Betrachtung des Charakters dieser Rede im Einzelnen nur bestätigt finden können, nöthigt uns, auch in diesem Falle uns für die größere Treue des ersten zu entscheiden, und also der Hauptsache nach allerdings anzunehmen, daß, wie in diesem, so bereits im ächten Matthäus die Bergpredigt Ein Ganzes ausmachte. Doch ist möglich, und wird durch die Freiheit, welche sich Lukas mit der Rede genommen, wahrscheinlich, daß in der Abfassung, in welcher man dieselbe beim Apostel fand, Umstände vorhanden waren, welche dem Zweifel Raum geben konnten, ob wirklich die Rede als Ein Ganzes zu betrachten sei. Vielleicht war nur der Anfang, aber nicht auch das Ende der Rede ausdrücklich als solches bezeichnet, so daß es dem Leser freigestellt blieb, dieselbe auch an irgend einer andern Stelle abgebrochen zu denken, und das von da an Folgende für eine Mehrheit einzelner Aussprüche zu nehmen*). — Was nun aber die zweite der aufgeworfenen Fragen betrifft: so müssen wir bekennen, daß auch was der neueste treffliche Ausleger der Bergpredigt in seinem geist- und inhaltvollen Commentar für die ursprüngliche Einheit derselben

*) Hierzu fehlt es nicht an mancherlei Analogien selbst in unsern Evv. Wir erinnern nur an die bekannte Stelle Joh. Cap. 3, wo die Ausleger noch jetzt darüber im Zweifel sind, ob sie die Rede des Täufers mit V. 30 oder mit V. 36 abbrechend denken sollen. Anderes der Art wird man in unserer Darstellung leicht von selbst auffinden.

gesagt hat, uns nicht hat überzeugen können, daß sie wirklich in dieser Gestalt aus dem Munde des Herrn gekommen sein sollte. Schon äußerlich betrachtet, ließe sich die Möglichkeit der wörtlichen Aufbewahrung eines aus dem Stegreif, nicht vor Nachschreibenden gehaltenen, längern Redevortrags nicht ohne Ueberschreitung aller Grenzen des menschlich Denkbaren oder Wahrscheinlichen annehmen. Aber wir haben auch guten Grund, zu zweifeln, daß Jesus überhaupt Vorträge solcher Art in Einem Athem gehalten hat. Vielmehr, wie Sokrates sich unfähig bekannt haben soll, lange Reden zu verstehen, so glauben wir in Jesu eine verwandte Unfähigkeit, lange Reden zu halten, entdeckt zu haben. Es versteht sich, daß wir mit solcher Unfähigkeit nicht eine Schwäche, sondern eine Stärke bezeichnen wollen. Wir finden nämlich in allem, was Jesus sagt, eine solche Prägnanz, eine solche Inhaltsfülle in die kürzesten Worte zusammengedrängt, daß solche Worte, wollte man sie in einen längern Redevortrag zusammenschließen, statt sich gegenseitig einander zu heben und zu tragen, vielmehr einander erdrücken würden. Die einzelnen Worte sind schon ganze Reden; sie enthalten fast jedes einen längeren Gedankengang in den kleinsten Raum, meist auf mehr oder minder symbolische Weise zusammengedrängt, aber auch so noch deutlich gegliedert und organisch abgeschlossen. Jedes für sich allein nimmt auf eine Weile hin den Hörer ganz in Anspruch, so daß nicht ohne Beeinträchtigung seines gewichtigen Sinnes andere, gleich inhaltsschwere Worte sich unmittelbar daran knüpfen lassen. — Diese Eigenthümlichkeit aller Worte und Aussprüche des Heilandes finden wir auch in denjenigen wieder, aus denen die Bergpredigt zusammengestellt ist. Es würde auch dem begabtesten Geiste unmöglich fallen, diese Rede, wie sie im ersten Evangelium vorliegt, wenn er sie zum erstenmal vernähme und gesprochen hörte, wir wollen nicht sagen vollständig, sondern nur so zu fassen, daß ihm davon mehr, als nur die zufällige, in sich unverbundene Erinnerung an einzelne Aussprüche zurückbliebe. Dieselben Aussprüche aber zeigen sich, jeder für sich einzeln betrachtet, so inhaltsvoll und so gewichtig, daß sie einander gar nicht bedürfen, um jeder für sich allein die reichste Fülle der Lehre und geistigen Anschauung aus sich zu entwickeln.

Wir werden daher, demselben Grundsatze folgend, durch den wir uns bereits bei Mittheilung der von Marcus aufbewahrten Reden leiten ließen, auch diese sogenannte Rede nicht als Ganzes, sondern der Reihe nach (Nr. 3—26) ihre einzelnen Theile geben, so wie dieselben uns jeder für sich, sei es ein Ganzes, oder ein selbstständiges Bruchstück eines verlorengegangenen Ganzen auszumachen scheinen. Auch von diesen werden wir jedoch zu bemerken Ursache finden, daß noch manche Zusammenstellung dem Aufzeichner angehören mag, die wir jetzt, ohne den Sinn zu beeinträchtigen, nicht mehr lösen können, weil nämlich von den solchergestalt zusammengeschweißten Aussprüchen vorauszusetzen ist, daß die einzelnen nicht ganz vollständig oder unverstümmelt überliefert sind. — Die meisten dieser kleineren Theile haben ihre Parallelen in Lukas, und zwar hier und da durch das ganze Werk dieses Evangelisten zerstreut. Aber obwohl Lukas dann meist im Einzelnen näher zu motiviren sucht, so kann doch auch hier seine Darstellung nicht für die ursprünglichere gelten; die einzelnen Aussprüche stehen so, wie man sie als Bruchstück aus der Gesammtrede bei Matthäus herausnimmt, ihrer ursprünglichen Gestalt immer noch näher, als in der Selbstständigkeit, die ihnen, nicht ohne Kunst und Reflexion, der dritte Evangelist gegeben hat.

3. „Selig die Armen im Geist: ihnen gehört das Himmelreich! Selig die Trauernden: sie sollen Trost empfangen! Selig die Gelassenen: sie sollen zum Erbtheil die Erde haben! Selig, die nach dem Rechte hungert und dürstet: sie sollen gesättigt werden! Selig die Barmherzigen: sie selbst sollen Erbarmen finden! Selig die Reinen im Herzen: sie sollen Gott mit Augen sehen! Selig die Friedlichen: man wird sie Kinder Gottes nennen! Selig die um ihrer Rechtschaffenheit willen Verfolgten: ihnen gehört das Himmelreich! Selig ihr, wenn sie euch schelten und verfolgen, und lügnerisch jede böse Rede über euch sprechen, um meinetwillen! Freuet euch und jauchzet laut auf: euer Lohn ist groß im Himmel! Eben so verfolgten sie die Propheten vor euch!“*)

Hätten diese Worte als Anfangsworte einer Rede zu gel-

*) Cap. 5, V. 3 ff. Parall. Luk. 6, 20 ff.

ten, so würde man von ihnen vorauszusetzen berechtigt sein; sie enthielten das Thema des Ganzen; ein Thema, von dem allerdings kein Zweifel ist, daß es der reichsten und mannigfaltigsten Ausführung fähig wäre. Solche Ausführung, d. h. eine Erklärung jener Eigenschaften, deren Besitz selig machen soll, giebt aber das Nachfolgende keineswegs. Auch halten wir nicht dafür, daß Jesus sie gegeben hat; wahrscheinlicher ist uns, daß in den Seligpreisungen selbst, falls sie nämlich in der That alle bei einer Veranlassung gesprochen wurden, eine Gliederung, ein Gegensatz und eine Steigerung stattfand, wodurch sie sich — freilich nur für den selbstständig Weiterdenkenden — gegenseitig erläuterten. Diese innerliche, organische Gliederung der Rede im kleinsten Raume, sie, die mehreren der von Matthäus und Marcus aufbewahrten Apophthegmen eine so wunderbare Vollendung giebt, vermissen wir hier allerdings; doch wahrscheinlich nur deshalb, weil sie dem Aufzeichner nicht im Gedächtniß geblieben war. Mit ihr ist leider auch die eigentliche Bedeutung der seligpreisenden Rede als eines Ganzen verloren gegangen; wir können dieselbe aus der Herrlichkeit ihrer einzelnen Theile wohl ahnen, aber nicht wiederherstellen. Der Verfasser des dritten Evangeliums, dem für jene denkwürdige Eigenthümlichkeit der Reden des Heilandes der Sinn nicht ganz abging, der aber eine etwas oberflächliche, in Antithesen einhergehende Architektonik der Rede an die Stelle jener in weit höherm Sinne symmetrischen und rhythmischen Gliederung zu setzen pflegt, scheint auch hier den Mangel solcher Gliederung hindurchgefühlt, und einen Ersatz desselben versucht zu haben. Aber die Tiefe jener Aussprüche wird offenbar bei ihm verflacht, wenn er, zum Behufe vollständiger Antithesen, nur solche Eigenschaften selig gepriesen werden läßt, die schlechthin, ohne geistigen Zusatz, ein Unglück oder einen Mangel ausdrücken. Die „Armen im Geist", das heißt diejenigen, welche die Armuth der menschlichen Vernunft an demjenigen, was höher ist, als alle Vernunft, lebendig empfinden und eben dadurch diesem Höhern nahe treten, verwandeln sich ihm in Arme schlechthin, die „Hungernden nach Gerechtigkeit" in Hungernde schlechthin; statt der herrlichen Aussprüche über die Sanften, die Friedfertigen, die Barmherzigen, die im Herzen Reinen hat

er nur eine Seligpreisung der Weinenden, die einst lachen sollen. Zuletzt, um die Antithese symmetrisch zu steigern und so zur Einheit abzurunden, stellt er den Seligpreisungen Weherufe gegegenüber: über die Reichen, die Satten, die Lachenden, die unter den Menschen Wohlangesehenen; denen allen er den Seligkeiten, die jenen verkündigt wurden, entsprechende Uebel verkündigen läßt. Alles dies hat er sicher nicht aus einer andern, wenigstens aus keiner lauteren Quelle geschöpft, sondern wahrscheinlich selbst erfunden; theils aus dem angegebenen formalen Motive, theils wohl aus seinem auch sonst mehrfach bemerklichen Vorurtheile für das Verdienst der Armuth und überhaupt des irdischen Leidens.

4. „Ihr, ihr seid das Salz der Erde! Wenn das Salz verdumpft, womit soll man es denn wiederum salzen? Zu nichts mehr taugt es, als weggeworfen und zertreten zu werden*). Ihr, ihr seid das Licht der Welt! Nicht verbergen kann sich eine Stadt, die oben auf dem Berge liegt; noch brennt man ein Licht und stellt es unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, und es leuchtet Allen im Hause. So leuchte denn euer Licht vor den Menschen, damit sie euere edlen Werke sehen, und euern Vater preisen, den im Himmel!"**) — Diese beiden Aussprüche, die wir jeden einzeln bereits aus anderer Quelle kennen, bilden unter einander einen wenigstens eben so guten Zusammenhang, als die Zusammenhänge waren, in denen sie dort vereinzelt vorkamen. Von ihnen ist es, wie auch schon von den Schlußworten des Vorhergehenden, recht deutlich, wie sie durchaus nicht an Andere, als nur an die Apostel gerichtet sein konnten.

5. „Meinet nicht, ich sei gekommen, das Gesetz aufzulösen, oder die Propheten. Nicht aufzulösen kam ich, sondern zu erfüllen! Wahrlich ich sage euch, bis der Himmel untergeht und die Erde, soll kein Jota, nicht Ein Strich vom Gesetze untergehen, ehe denn alles geschehen ist!"***) — Besäßen wir diesen Ausspruch in derjenigen Verbindung, in der er un-

---

*) V. 13. Parall. Luk. 14, 34 f. (Marc. 9, 50.)
**) V. 14 ff. Parall. Luk. 11, 33 ff. (Marc. 4, 21. Luk. 8, 16.)
***) V. 17 f. Parall. Luk. 16, 17.

streitig gesagt ist, so würde er nicht so viele Misverständnisse haben veranlassen, und namentlich noch in neuester Zeit unter denen, die mit Ablegung der alten dogmatischen Vorurtheile die Erscheinung Christi nach zeitlichen und örtlichen Verhältnissen zu würdigen begannen, das richtige Verständniß so sehr verdunkeln können. Ohne nähern Anlaß, im Zusammenhang einer längern Rede gesprochen, wie wir ihn bei Matthäus lesen, muß er allerdings ein dogmatisches Gepräge zu tragen scheinen, und es ist nicht zu verwundern, daß man ihn, wie er hier an der Spitze der gesammten Lehrlaufbahn des Herrn ausgesprochen steht, trotz des offenbaren Widerspruchs, der sich dann mit vielen anderen seiner Reden und Thaten ergiebt, in buchstäblichem Sinne als ein Manifest über den, angeblich ganz innerhalb des mosaischen Gesetzes sich halten wollenden Lehrplan desselben genommen hat. Indessen hätten schon die Anfangsworte einen Wink geben können, wie Jesus in seinen Jüngern den Glauben, er wolle wirklich das Gesetz umstoßen, gewissermaßen voraussetzt; wie also etwas vorangegangen sein mußte, was diesen Glauben erzeugen konnte. Nach dergleichen Antecedentien brauchen wir auch nicht lange umherzusuchen. Schon die bekannte Nichtbeachtung des Sabbaths und der Fastengebräuche, — wahrscheinlich mit diesen zugleich des gesammten Ceremonialgesetzes — giebt dafür einen hinreichenden Beleg. Setzen wir aber eine solche Beziehung voraus, so gewinnt die Antwort selbst einen andern als buchstäblichen Sinn. Zwar was das Wort „Erfüllen" (πληρῶσαι) betrifft, so ist dieses an sich selbst schon ein vieldeutiges. Es ist von Manchen an dieser Stelle auf ein Ergänzen, Vervollständigen des Gesetzes, vielmehr, als Erfüllen gedeutet worden; Andere haben darin einzig oder hauptsächlich die Beziehung auf die messianischen Weissagungen finden wollen, die man nicht nur in den Propheten, sondern auch in dem Gesetz enthalten glaubte, und von denen dieser Ausdruck auch sonst häufig gebraucht wird. Der Gegensatz zu dem „Auflösen", und eben so die Verbindung mit dem Folgenden beweist allerdings für diese Deutungen; es ist zwar von dem Gesetz als solchem und von den Propheten als Mitbegründern und Fortführern des gesetzgeberischen Werkes die Rede, nicht blos von einzelnen Weissagungen; allein das „Erfüllen" ist offen-

war nicht ein gemeines Befolgen, sondern ein höheres, selbst gesetzgeberisches Bestätigen und Bekräftigen, auch wohl Vollenden und Ergänzen, was immer dem Geiste des Gesetzes, nicht seinem Buchstaben gilt. Dem scheint zwar entgegenzustehen, daß in der nachdrücklichen Bekräftigung seines Ausspruchs, die Jesus beifügt, ein recht ausdrückliches Gewicht scheinbar eben auf den Buchstaben des Gesetzes gelegt wird. Allein die Versicherung, daß nicht der kleinste Buchstabe des Gesetzes untergehen soll, ist ganz eben so zu nehmen, wie die nicht minder ernstlich ausgesprochene Versicherung, daß der wahre Glaube Berge versetzen könne. Eben weil es auf den Buchstaben als solchen nicht ankommt, weil der Buchstabe als solcher nichtig ist, eben darum kann, dafern nur durch den Geist an die Stelle dieses Buchstaben ein andrer Buchstabe tritt, gesagt werden, daß auch der Buchstabe bestehen bleibt. Auf alle Weise ist zu bedenken, daß, wer so über das Gesetz sprechen konnte, so das Gesetz, sei es zu erfüllen oder zu ergänzen verheißen*), und mit solchem Nachdruck durch seine Autorität die Autorität des Gesetzes zu unterstützen wagen konnte, — daß dieser sich als ein Höherer fühlen und wissen mußte, denn das Gesetz. In allem Höhern aber ist das Niedere zugleich erhalten und aufgehoben; jenes, das Erhaltensein meint Jesus, wenn er das Bestehen und die Dauer des Gesetzes betheuert; diese Betheuerung selbst aber setzt voraus, daß das Gesetz in ihm aufgehoben war, daß es also, wenn es fernerhin noch gelten sollte, diese Geltung nur von ihm und durch ihn hatte.

6. „Wer also eines dieser Gebote, eines der kleinsten, bricht, und so die Menschen lehret, ein Kleinster soll er heißen im Himmelreich; wer aber nach ihnen thut und lehrt, der soll ein Großer heißen im Himmelreich."**) — Es ist mir nicht wahrscheinlich, daß der erste dieser beiden Sätze mit dem vorhergehenden in unmittelbarer Verbindung gesagt worden; darum nicht, weil ein solches Ausspinnen jener kühnen Paradoxie allerdings mehr als billig auf den buchstäblichen Sinn

*) Der Ausdruck πληροῦν kann keinesfalls etwa mit ποιεῖν gleich gelten und eine Unterordnung unter das Gesetz bezeichnen sollen.

**) V. 19.

zurückzuführen den Schein geben würde. Ich halte vielmehr den Sinn des vorliegenden Spruchs für einen selbstständigen. Daß das Große sich auch am Kleinen bewährt, daß die wahre Tugend auch scheinbar geringe Pflichten nicht gering achtet, die wahre Lehre auch das Geringe zu deuten und ihm seine rechte Stelle anzuweisen versucht, will Jesus hier sagen*). Die Bedeutung des Spruchs bleibt dieselbe, gleichviel ob er in Bezug auf das mosaische Gesetz, oder worauf sonst gesagt ist; in Bezug auf jenes könnte er nichts anderes, als der vorangehende auch, sagen. Möglicher Weise lag der Anlaß zu ihm in dem Gegensatze gegen pharisäische Scheinheiligkeit, von der allerdings vorauszusetzen ist, daß sie sich unter andern auch in einem kleinlichen, und doch zur Gewissenlosigkeit verführenden Abwägen der Pflichten gegen einander gefallen hat**).

7. „Ich sage euch: ist euere Rechtschaffenheit nicht mehr werth, als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer, so kommt ihr nicht in das Himmelreich!" ***) — Daß hier eine von pharisäischer Gesetzesgerechtigkeit verschiedene Rechtschaffenheit als Bedingung zum Himmelreiche gefordert wird: diese Lehre widerspricht nicht nur nicht der Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, gegen die man häufig die synoptischen Evangelien überhaupt, und gegenwärtigen Ausspruch insbesondere hat im Widerspruche finden wollen, sondern sie ist, richtig verstanden, mit jener eine und dieselbe. Der Glaube nämlich ist es, der in die Gesetzeserfüllung jenes Moment der inwohnenden, geistigen Unendlichkeit hineinlegt, von dem wir sogleich im Folgenden sehen werden, wie Jesus es zum Kennzeichen der ächten, himmlischen Gerechtigkeit macht. Die ältern Ausleger hatten daher so unrecht nicht, wenn sie die Gerechtigkeit, welche Christus hier fordert, als „Gerechtigkeit des Glaubens" bezeichnen wollten. Nur daß freilich, was jene Ausleger fides

*) Dabei bleibt eben so wahr, und jenem keineswegs widersprechend, was der Dichter von einem Menschen mit „hohem Sinne" sagt, „Er sieht das Kleine klein, das Große groß!" Aber dieser Ausspruch bezieht sich auf äußere Dinge, jener biblische auf solche, die nicht mehr als blos äußerliche gelten sollen.

**) Vergl. Matth. 23, 16 ff.

***) V. 20.

nannten, nicht immer mit demjenigen Glauben, durch welchen auch in Christi eigenem Sinne aller sittliche Werth des Menschen bedingt wird, zusammentreffen mochte.

8. „Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt ward: du sollst nicht tödten*); wer tödtet, verfällt dem Gericht. Ich aber sage euch, jeder, der seinem Bruder zürnt, verfällt dem Gericht; [wer ihn schilt, verfällt einem geschärften Gericht**);] wer ihn beschimpft, verfällt dem Feuer der Gehenna! Wenn du mit deiner Opfergabe zum Altare kommst, und es fällt dir ein, daß dein Bruder etwas mit dir hat: so scheue nicht das Aufsehn vor den Leuten, laß die Gabe dort vorm Altar, geh zurück und versöhne dich erst mit dem Bruder; dann komm und bring deine Gabe dar***)! Denke bei Zeiten daran, deinem Gegner zu Willen zu sein, so lange du noch auf dem Weg mit ihm zum Richter bist, damit du nicht von dem Gegner an den Richter kommst, und vom Richter an den Häscher, und man dich ins Gefängniß wirft. Wahrlich, ich sage dir, du kommst dort nicht heraus, bis du den letzten Heller bezahlt hast! — Ihr habt gehört, daß gesagt ward: du sollst nicht ehebrechen†)! Ich aber sage euch: Jeder, der einen lüsternen Blick auf ein Weib wirft, hat in seinem Herzen schon die Ehe gebrochen. Wenn dein rechtes Auge dich verführen will, so reiß es aus und wirf es von dir! Es ist dir besser, eines deiner Glieder zu verlieren, als mit dem ganzen Leib in die Gehenna geworfen zu werden. Und wenn deine rechte Hand dich verführen will: haue sie ab und wirf sie von dir! Denn ein für allemal, es ist dir besser, ein Glied zu verlieren, als mit dem ganzen Leib in die Hölle geworfen zu werden††)! — Es wird gesagt: wer sein Weib fortschickt, gebe ihr einen Scheidebrief†††). Ich aber sage euch: wer sein Weib fortschickt [außer

---

*) 2 Mos. 20, 13.

**) Nach Neanders für mich überzeugender Bemerkung (L. J. S. 164) sind die Worte: ὃς δ' ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ῥακά, ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ, als ein späterer Zusatz zu entfernen.

***) Vergl. Marc. 11, 25.

†) 2 Mos. 20, 14.

††) Vergl. Cap. 18, 8 f. Marc. 9, 43 ff.

†††) 5 Mos. 24, 2.

um Unzucht willen], macht sie die Ehe brechen, und wer eine Fortgeschickte freit, bricht mit ihr die Ehe*). — Ferner habt ihr gehört, daß den Alten gesagt ward: du sollst nicht falsch schwören**), sondern dem Herrn deine Gelübde halten***). Ich aber gebiete euch, überhaupt nicht zu schwören; weder beim Himmel, — er ist Gottes Sitz, — noch bei der Erde, — sie ist seiner Füße Schemel****), — noch bei Jerusalem, — sie ist Stadt des großen Königs†), — noch auch bei deinem Haupte sollst du schwören, — kannst du doch nicht Ein Haar weiß oder schwarz machen! Sprecht zweimal Ja, oder zweimal Nein; was drüber ist, ist vom Bösen††)! — Ihr habt gehört, daß gesagt ward: ein Auge für ein Auge und einen Zahn für einen Zahn†††). Ich aber gebiete euch, dem Bösen nicht zu widerstehen. Sondern wer dich auf den rechten Backen schlägt, dem reiche auch den andern hin, wer um den Leibrock mit dir rechten will, dem gieb auch das Oberkleid dazu, wer dich eine Meile weit zu gehen nöthigt, mit dem geh zwei! Wer dich bittet, dem gieb, und wer von dir borgen will, von dem wende nicht dich ab! — Ihr habt gehört, daß gesagt ward: du sollst deinen Genossen lieben††††) und sollst deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: liebet euere Feinde, segnet, die euch verwünschen, thut wohl euern Hassern, und betet für die, die euch mishandeln und verfolgen! So werdet ihr Kinder eueres Vaters im Himmel. Er führt seine Sonne herauf über Böse und Gute, und läßt es regnen über Rechtschaffene und Bösewichter! Wenn ihr die liebt, die euch lieben, was habt ihr davon? Thun dies nicht auch die Zöllner? Und wenn ihr nur euere Brüder freundlich grüßt, was thut ihr denn besonderes? Thun nicht auch die Heiden so? Ihr, ihr sollt

---

*) Vergl. Cap. 19, 3 ff. Marc. 10, 1 ff.
**) 2 Mos. 20, 7. 3 Mos. 19, 12.
***) 4 Mos. 30, 3. 5 Mos. 23, 21.
****) Jes. 66, 1.
†) Ps. 48, 3.
††) Vergl. Jak. 5, 12.
†††) 2 Mos. 21, 24.
††††) 3 Mos. 19, 18.

vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ *)

Im Vorstehenden haben wir allerdings eine etwas längere, zusammenhängende Ausführung über den Unterschied, wenn man will, des christlichen Sittengesetzes von dem mosaischen, richtiger, derjenigen Sittlichkeit, welche aus dem Princip des Glaubens stammt und in das Himmelreich einführt, von der blos irdischen, äußerlichen. Wenn irgend eine Partie der Bergpredigt, so scheint auf den ersten Anblick diese vorliegende sich dazu zu eignen, als Theil, vielleicht als der Grundstamm eines eigentlichen Lehrvortrags zu gelten. Ob sie indessen, so wie sie vorliegt, solches gewesen sei: dagegen erweckt sogleich der Umstand Bedenken, daß wir einige Apophthegmen eingeschoben finden, die wir, und zwar in einer vollständigern Gestalt, in einer solchen, in welcher sie dem gegenwärtigen Zusammenhange sich nicht ohne Zwang würden einreihen lassen, bereits bei Marcus gefunden haben. Daß sie aber von Jesus zu wiederholten Malen gesprochen sein sollten, ist wenigstens bei einem derselben, dem kühnen Bilde vom Ausreißen des Auges und Abhauen der Hand, durchaus unwahrscheinlich, und wird es dadurch auch für die übrigen. Von andern eingeschobenen Sätzen, die wir nicht gleichfalls schon aus anderer Quelle kennen, ist es um ihres Inhalts willen wenigstens zweifelhaft, ob sie von Haus aus dem gegenwärtigen Zusammenhange angehören. Aber, — und dies ist das Wichtigste, — auch von denjenigen Aussprüchen, die recht eigentlich den wesentlichen Inhalt dieses Zusammenhangs ausmachen, müssen wir behaupten, daß sie ungleich mehr darnach aussehen, gleich so vielen andern, ähnlichen Aussprüchen Jesu für sich abgesondert gesagt zu sein, oder allenfalls unter einander nur einen kurzen, rhythmisch gegliederten Cyklus gebildet zu haben, als einem ausführlichern Vortrage anzugehören. Der Grund dieser unserer Behauptung ist: sie tragen sämmtlich einen änigmatischen Charakter; es sind Räthselworte, bestimmt, durch ihre eindringende Gewalt zum weitern Denken aufzuregen, aber nicht, sei es als Vordersätze oder als Nachsätze in einen planen,

*) V. 21 ff. Parall. Luk. 6, 27 ff. 12, 58 f.

logisch gegliederten Zusammenhang einzutreten. In einem ruhigen, verstandesmäßig fortschreitenden Lehrvortrage hätte Jesus nie die Forderung aufstellen können, dem Feinde, der uns auf den Backen schlägt, auch den andern Backen hinzuhalten, oder dem, der in räuberischer Absicht unsern Rock begehrt, auch das Hemd dazu zu geben. Wohl aber konnte er dieses und ähnliches sagen, wenn es sich aus dem Zusammenhange, in dem er es sagte, ergab, daß das Gesagte nicht in unmittelbarer Buchstäblichkeit, sondern in symbolischem Sinne, daß es als ein Orakelspruch gelten solle, den jeder, der ihn anwenden will, sich erst zurechtzulegen und zu deuten hat. — Auch über das Vorstehende ist daher unsere Ansicht in formaler Hinsicht eine entsprechende, wie oben über die Seligpreisungen, mit denen jenes übrigens dem Sinne nach in gar keiner nähern Beziehung steht, und gewiß auch äußerlich in keinem Zusammenhange gestanden hat. Allerdings glauben wir, daß Jesus in dem Sinne, und zum Theil in den Ausdrücken der vorliegenden Rede einen Cyklus von erweiternden, beschränkenden, näher bestimmenden Gegensätzen gegen mosaische Gebote ausgesprochen hat. Aber im Gegenwärtigen ist uns dieser Cyklus nur unvollständig enthalten; manches Fremde oder bei anderer Gelegenheit Gesagte ist eingeschoben, anderes dazu Gehörige vielleicht weggelassen worden, und so die rhythmische Gliederung des Ganzen verloren gegangen. Eben dieser Cyklus aber mag in einem gewiß nicht größeren, wahrscheinlich kleineren Raume, als den seine Trümmer gegenwärtig einnehmen, ein selbstständiges, geschlossenes Ganze, ein kleines Kunstwerk für sich allein ausgemacht haben. Wer die gewaltigen, wunderlich klingenden Worte vernahm, hatte genug an ihnen und begehrte, wenn er irgend von einer Ahnung ihres Sinnes getroffen ward, vor der Hand nicht mehr zu hören.

Ueber den Sinn der paradoxen Rede sei nur so viel gesagt. Wenn Jesus den Ausdruck der Sittengebote, die er in Vollkraft seiner göttlichen Sendung hier den mosaischen *) gegenüberstellt, — wenn er denselben auf eine Spitze stellt, wodurch

*) Den mosaischen Gesetzen, nicht blos der pharisäischen Auslegung dieser Gesetze. Vergl. hierüber die treffende Anmerkung Neanders, L. J. S. 162.

die Gebote über alle Möglichkeit einer buchstäblichen Ausführung hinausgehoben werden: so ist solches nicht für eine zufällige Unvollkommenheit oder Unbehülflichkeit dieses Ausdrucks zu nehmen. Es wird vielmehr die inwohnende Unendlichkeit des Geistes, der durch die Worte entzündet werden soll, jenes Geistes, ohne den auch die eigensinnigste Befolgung des Gesetzes unnütz und verdienstlos bleibt, es wird das incommensurable Verhältniß dieses Geistes zu aller und jeder nach Verstandesregeln geordneten Gestaltung des äußern Lebens und Handelns dadurch ausgedrückt. Am leichtesten fassen wir auch diese herben Aussprüche, wenn wir sie etwa als Antwort auf eine an Jesus ergangene Aufforderung denken, die wahre und ächte Fassung des Sittengesetzes mit Worten auszusprechen. So nämlich können wir sagen, daß Jesus, indem er etwas Unerfüllbares als Gebot ausspricht, damit zu verstehen geben will, daß sich das eigentliche Gebot ein für allemal mit Worten nicht vollständig ausdrücken läßt, oder auch, daß eine vollständige äußerliche Erfüllung des Gebotes überhaupt unmöglich ist. Bemerkenswerth ist dabei zugleich die Art und Weise, wie er die mosaischen Formeln überall voranstellt. Er thut dies nicht in der Absicht, sie zu widerlegen, oder auch nur, sie als einen ungenügenden Ausdruck des wahren Gebotes erkennen zu lassen. Im Gegentheil, wiefern es gilt, dem Gebot einen verständigen Ausdruck zu geben, so findet er sie vollkommen genügend; was er hinzuzusetzen hat, — zugleich die Erfüllung und die Ergänzung der Gebote *) — überschlägt, als Ausdruck des Gebotes betrachtet, sich selbst, und hört damit auf, ein verständiger und adäquater Ausdruck zu sein. Aber es geschieht solches nicht unbewußt, sondern auf selbstbewußte, geistreiche Weise. Jesus weiß sich berufen, mehr als nur den verständigen Ausdruck des Gebotes zu geben, mehr als nur Gesetzgeber oder Sittenlehrer zu sein. Für solche, die zu ihrer Sittlichkeit verständiger, buchstäblich zu befolgender Vorschriften bedürfen, für solche, denen der göttliche Geist verständlich ist, nur wenn er das Gepräge des endlichen Verstandes annimmt, ist er nicht gekommen; jene ha-

---

*) Doppelsinn, der, wie schon vorhin angedeutet, in dem Worte πληρῶσαι (V. 17.) liegt.

den Mosen und die Propheten, mögen sie diese hören. Um daher die Forderungen solcher unreifen Jünger abzuweisen, giebt er als Antwort auf dieselben einen Ausspruch, dessen „göttliche Thorheit" *) eben so sehr die unberufenen Jünger zurückzuschrecken, wie die ächten anzulocken geeignet ist. — Solche Worte sind recht eigentlich lebendige, Worte des Lebens zu nennen. So wenig nämlich, wie das organische Leben der lebendigen Körper durch die Stoffe und die bewegenden Kräfte der unlebendigen Natur ermessen werden kann, obgleich es sich in diesen Stoffen und Kräften äußerlich darstellt und verwirklicht: eben so wenig kann der Geist solcher Worte durch den Buchstaben ermessen werden, der vielmehr, von dem Geiste erfüllt, nur das Bild eines überschäumenden Bechers giebt. Und wie die Stoffe nur dann lebendig werden, wenn sie, zum Kampf unter einander entzündet, sich wechselseitig verzehren und aufheben: so der Buchstabe nur durch den Gegensatz und Widerspruch gegen sich selbst, wodurch er eben aufhört, Buchstabe zu sein, und zum Geiste wird **).

---

*) τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ. 1 Kor. 1, 25. Bekanntlich ist schon von Hamann und Andern dieser Ausspruch in ähnlichem Sinne gedeutet worden. Augustinus sagt in seinen Confessionen von sich: absurditatem, quae me in illis literis offendit at, ad sacramentorum altitudinem referebam (Conf. VI, 5.).

**) Im Interesse der Kirche haben freilich die Ausleger von jeher dahin arbeiten müssen, aus diesen und andern Aussprüchen Christi ein wirkliches System der Sittenlehre hervorzuentwickeln. Man pflegt zu diesem Behufe das unbedingt Gesprochene durch allerhand Einschränkungen und angeblich stillschweigend gemachte Voraussetzungen zu bedingen, das Widersprechende durch Erläuterungen und Accommodationen aller Art zu versöhnen, das Mangelnde durch gleichfalls als von selbst sich verstehend und so vorausgesetzt gedachte Zusätze zu ergänzen u. s. w. Alles dies ist insofern ganz recht und löblich, als allerdings in dem Größern das Geringere, in dem göttlichen Worte ein Sittengesetz enthalten sein muß, und die Tiefen des Wortes erst dann recht ergründet werden, wenn man ihren ganzen Inhalt, der sich äußerlich darstellen läßt, auch wirklich aus ihnen herausstellt. Nur sollte man nicht vergessen, daß solche äußere Darstellung nie eine erschöpfende und adäquate sein kann, eben darum nicht sein kann, weil die äußere Seite des christlichen Sittengesetzes nothwendig ein Progreß ins Unendliche ist, der seinen Exponenten nicht selbst in dieser Aeußerlichkeit, sondern im Innern des Geistes

9. „Hütet euch, euere Vortrefflichkeit nicht vor den Menschen zur Schau zu tragen! Wo nicht, so habt ihr keinen Lohn bei euerm Vater im Himmel. Wenn du Wohlthätigkeit übst, so trompete nicht vor dir her, wie die Heuchler in den Synagogen und auf den Gassen thun, damit sie von den Menschen gerühmt werden. Wahrlich ich sage euch, sie haben ihren Lohn vorweg! Du aber, wenn du wohlthun willst: laß deine Linke nichts davon wissen, was die Rechte thut, damit deine Wohlthätigkeit im Verborgenen bleibe. Dein Vater, er, der ins Verborgne sieht, wird dirs vergelten! — Und wenn du betest, so mache es nicht wie die Heuchler! Die lieben, in den Synagogen und an den Straßenecken stehend zu beten, um zu glänzen vor den Menschen. Wahrlich ich sage euch, sie haben ihren Lohn vorweg! Du aber, wenn du beten willst: geh in dein Zimmer, schließ die Thüre zu und bete zu deinem Vater, ihm, der auch im Verborgenen ist. Dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird dirs öffentlich vergelten! — Wenn ihr aber fastet, so sehet nicht finster, wie die Heuchler! Die verunstalten ihr Antlitz, um vor den Menschen als Fastende zu erscheinen. Wahrlich ich sage euch, sie haben ihren Lohn vorweg! Du aber, wenn du fastest, salbe dir das Haupt und wasche dir das Gesicht, damit du nicht vor den Menschen als Fastender erscheinst, sondern vor deinem Vater, ihm, der auch im Verborgenen ist. Und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird dirs vergelten!" *) — Diese Aussprüche, die offenbar zusammengehören, geben, wenn aus ihnen die eben so offenbar nicht in ihre Mitte gehörige Einschaltung von der Natur des Gebetes ausgesondert wird, ein deutliches Beispiel jener symmetri-

---

hat. Uebersieht man dies, so verfällt man nothwendig auf Einseitigkeiten, und man hat nur die Wahl, entweder dem offenbaren Sinne der Schrift mittelst der gewaltsamsten Ausdeutungen zu widersprechen, oder auf eine ultrarigoristische Moral hinauszukommen, deren praktische Anwendung sich als völlig unmöglich erweist. Besonders unrecht hat man, den Buchstaben der biblischen Aussprüche zur unmittelbaren Maxime für den bürgerlichen Gesetzgeber zu machen. Hier würde Jesus selbst unstreitig gesagt haben: Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist.

*) Cap. 6, V. 1 ff. V. 16 ff.

schen Gliederung, die wir mehr oder weniger in allen ähnlichen Reden vorauszusetzen haben. Sie sind den vorangehenden insofern nicht ohne eine sinnige Ueberlegung angereiht, als der Gegensatz zwischen scheinbarer und wahrer Tugend, von dem sie handeln, allerdings zu jenem, der dort behandelt wurde, zwischen dem rationalen, äußerlichen Gebote des Gesetzes und dem innerlichen und unendlichen des göttlichen Geistes, ein analoger ist. Aber ihre Verbindung mit jenen wird dadurch zu einer unpassenden, daß dieser letztere Gegensatz in dunkeln, änigmatischen Worten ausgedrückt war, jener aber in einfachen und unmittelbar verständlichen ausgedrückt ist. Solche Zusammenstellung würde der Lehrweisheit und dem ästhetischen Tacte widersprechen, die wir in Jesus vorauszusetzen haben.

10. „Beim Gebet sollt ihr nicht plappern, wie die Heiden. Meinen doch diese, mit ihrer Geschwätzigkeit Erhörung zu finden! Thut es ihnen also nicht nach; euer Vater weiß, wessen ihr benöthigt seid, noch ehe ihr ihn bittet. So also mögt ihr beten: Unser Vater, du in dem Himmel, heilig sei dein Name; es komme dein Reich; es geschehe dein Wille, wie im Himmel, so auch auf der Erde, unser Brot, das wesentliche, gieb uns heute; vergieb uns unsere Schulden, eben so wie auch wir unsern Schuldnern vergeben; führe uns nicht in Versuchung, sondern befreie uns vom Bösen!"*) — Die Einschiebung dieses Ausspruchs über die Beschaffenheit des Gebetes und der daran geknüpften Gebetformel in die Mitte der unter der vorigen Nummer mitgetheilten Aussprüche ist offenbar nur durch den Gegenstand, den Begriff des Gebetes, veranlaßt. Der Gedanke, durch welchen die Mittheilung der berühmten Formel herbeigeführt wird, ist ein von jenem Gedankenzusammenhange, der in sich selbst so streng verbunden ist, vollkommen unabhängiger. Das Gebet selbst wird, nach unserm Gefühl wenigstens, durch ihn besser motivirt, als, wie bei Lukas, durch eine Bitte der Jünger um eine Gebetformel, welche durch die bereits gebräuchlichen Formeln der Johannesjünger veranlaßt sein soll. Im letztern Falle würde Jesus wenigstens das Ansehn haben, wirklich eine Formel zur Anwendung, zum

*) V. 7 ff. Parall. Luk. 11, 1 ff.

wörtlichen Nachbeten geben zu wollen. Dies aber kann, meinen wir, seine Absicht beim Aussprechen dieser herrlichen Worte schwerlich gewesen sein. Ihr gedankenloses Nachsprechen, so wie es, gewiß nicht nach seinem Willen, unter seinen Bekennern üblich geworden ist, hätte ihm wohl nicht minder für „Battologie" gegolten, wie jene Gebete der Heiden, denen er das seinige gegenüberstellt.

11. „Wenn ihr den Menschen ihre Fehler vergebt, so wird euch auch euer himmlischer Vater vergeben; wenn aber ihr den Menschen euere Fehler nicht vergeben wollt, so wird auch euer Vater nicht euere Fehler euch vergeben." *) — Eine Sentenz, die Jesus zwar theils bildlich, theils ohne Bild, gewiß mehr als einmal ausgesprochen hat, die aber hier aus keinem andern Grunde steht, als weil der Aufzeichner durch die Gebetformel daran erinnert ward.

12. „Tragt nicht Vorräthe zusammen auf der Erde, wo Motten und Ungeziefer fressen, und Diebe einbrechen und stehlen! Sammelt euch lieber Vorräthe im Himmel, wo weder Motten noch andres Ungeziefer fressen, und wo keine Diebe einbrechen und stehlen! Wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz sein." **) — Auch diese beiden Sätze, so trefflich und vollkommen des hohen Meisters würdig jeder für sich einzeln betrachtet ist, und so wahrscheinlich sie zusammengehören, sind in Jesu eigenem Munde vermuthlich noch anders verbunden gewesen, als sie hier erscheinen. Wie sie hier stehen, erscheint der zweite im Grunde als überflüssig; es war aber Jesu Sitte nicht, ein überflüssiges Wort zu sagen, noch weniger, ein so bedeutendes an einen Ort zu stellen, wo es als überflüssig erscheinen konnte.

13. „Die Leuchte des Leibes ist das Auge. Ist dein Auge klar, so wird dein ganzer Leib hell. Ist aber dein Auge böse, so wird dein ganzer Leib dunkel. Wenn nun das Licht, das innerliche in dir, dunkel ist, welch ein Dunkel giebt es dann!" ***) — Zur Deutung dieses Gleichnisses liegt es wohl am

*) V. 15 ff.

**) V. 19 ff. Parall. Luk. 12, 33 ff. (Matth. 19, 21. Marc. 10, 21.)

***) V. 22 ff. Parall. Luk. 11, 34 ff.

nächsten, an den sehr ähnlichen Ausspruch vom Salze (Nr. 4) zu erinnern, mit welchem Jesus die Jünger vergleicht. Hiernach also würde auch hier die geistige Analogie zu dem leiblichen Verhältnisse nicht zunächst so zu stellen sein, daß unter dem Auge eine einzelne Seelenkraft des Individuums gegenüber der übrigen Seele, sondern so, daß darunter einzelne, vorzüglich berufene und erleuchtete Individuen gegenüber dem übrigen Menschengeschlecht verstanden würden. Indessen wird durch die eine Deutung die andere nicht ausgeschlossen, und der allgemeine Sinn beider Gleichnisse ist: daß es im Menschen, sowohl im einzelnen als im Geschlecht, etwas Letztes, Absolutes giebt, von dem alles andere seinen Werth und sein gesundes Bestehen hat, dessen Verlust schlechthin unersetzlich, dessen Trübung oder Verunreinigung ein Unheil für das Ganze ist.

14. „Niemand kann zweien Herren dienen. Entweder er wird den einen hassen und den andern lieben, oder an dem einen halten, den andern verachten. Ihr könnt nicht zugleich Gott dienen und dem Mammon!" *)

15. „Sorgt nicht um euer Leben, was ihr essen sollt und was trinken! Auch nicht um euern Leib, was ihr anziehen sollt! Ist nicht das Leben mehr als die Speise, und der Leib mehr als das Kleid? Blicket hin auf die Vögel des Himmels! Sie säen nicht noch ernten sie, auch sammeln sie nicht in Scheuern, und euer Vater, der himmlische, nährt sie. Seid ihr denn nicht noch ganz etwas anderes als sie? Wer von euch kann mit all seiner Sorge seiner Lebenslänge eine einzige Elle zusetzen? — Und was kümmert ihr euch um Kleider? Merkt auf die Feldlilien, wie sie wachsen! Sie arbeiten nicht noch spinnen sie, und doch sage ich euch, selbst Salomo in aller seiner Pracht war nicht geschmückt, wie eine einzige von ihnen! Wenn aber das Gras des Feldes, das heute dasteht und morgen ins Feuer geworfen wird, Gott so bekleidet, wie viel mehr nicht euch, ihr Kleingläubigen! Sorget also nicht und sprechet: was sollen wir essen, oder was trinken, oder womit uns bekleiden? Um alles das mühen sich die Heiden. Euer Vater, der himm-

*) V. 24. Parall. Luk. 16, 13.

lische, weiß, daß ihr das alles bedürfet. Strebet vielmehr zuerst nach dem Reiche Gottes und nach seinem Recht, und alles dies wird euch als Zugabe werden!" *)

16. „Tragt keine Sorge für den morgenden Tag; der morgende Tag wird für sich selber sorgen. Genug für jeden Tag an seiner eigenen Noth!" **)

Wir sind bei Trennung auch der drei zuletzt angeführten Aussprüche unserm Gefühl gefolgt, welches uns jeden einzelnen derselben für sich allein genommen gewichtiger erscheinen ließ, als in Verbindung mit den andern, so willig wir übrigens zugestehen, daß diese Verbindung keine logisch-unrichtige ist. Wir können dabei die Autorität des Lukas für uns anführen, welcher den letzten Ausspruch wohl nicht minder, wie den ersten, nur in der Absicht von der mittlern Rede abgetrennt hat, um ihn bei einer andern Gelegenheit nachzubringen, aber in Bezug auf jenen solches später vergessen zu haben scheint. — Uebrigens sind diese Aussprüche über die Sorge für das Irdische vor vielen andern geeignet, als Beleg dafür zu dienen, wie Jesus überhaupt das Verhältniß des Aeußern zum Innern, des Irdischen zum Göttlichen stellt. Jedermann giebt zu, daß es nicht seine Absicht gewesen sein kann, jene Sorge zu untersagen oder auch nur sie, die nothwendige, pflichtmäßige, als entbehrlich erscheinen zu lassen, wiefern sie in der ihr zukommenden Sphäre d. h. in der des äußerlichen Thuns sich hält, ohne das Gemüth und die Seele mehr als billig in Anspruch zu nehmen. Eben so nun, wie er hier, vermöge des in jeder ächten Religiosität enthaltenen Idealismus, die irdische Sorge als aufgehoben betrachtet, sobald sie nur noch im äußern Thun, aber nicht mehr im Innern der Gesinnung vorhanden ist, nicht mehr das Heiligthum des Glaubens verunreinigt, — eben so ist, in Folge desselben Idealismus, auch in manchen andern Fällen anzunehmen, daß er, indem er vom Aeußerlichen zu sprechen scheint, von diesem Aeußerlichen nicht als solchem oder wiefern es seine eigenthümliche Sphäre des Daseins und der Berechtigung hat, spricht, sondern wie es im Geiste oder für den Geist ist, wo

*) V. 25 ff. Parall. Luk. 12, 22 ff.
**) V. 34.

sein Sein dem Nichtsein gleichgelten soll. So nur erhalten manche paradoxe Aussprüche ihre richtige Deutung.

17. „Sprecht kein Urtheil, damit man keines über euch spreche! Dasselbe Urtheil, welches ihr sprecht, wird man über euch sprechen, und mit demselben Maß, womit ihr Andere messet, wird man euch messen." *) — Nicht ohne einige Verflachung des Sinnes hat Lukas diesen Ausspruch folgendergestalt paraphrasirt: „Richtet nicht, und man wird über euch nicht richten; verdammet nicht, und man wird euch nicht verdammen; sprechet los, und man wird euch lossprechen! Gebet, und man wird euch geben; ein gutes, vollgedrücktes, gerütteltes und überfließendes Maß wird man euch in den Schooß werfen. Denn mit demselben Maß, womit ihr messet, wird man euch wieder messen." Nicht vom Geben im Sinn äußerlicher, materieller Wohlthätigkeit ist dieser Spruch gesagt, sondern von dem idealen Geben oder Zumessen, welches in dem sittlichen Urtheile besteht. Der Sinn ist dieser gründliche und tiefe: der Maßstab des sittlichen Urtheils, den ihr bei Andern anlegt, ist der Ausdruck für euren eigenen sittlichen Werth; je geneigter ihr seid, das Edle und Gute in Andern anzuerkennen, desto besser und edler seid ihr selbst.

18. „Was siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, den Balken aber in deinem Auge merkst du nicht? Oder wie kannst du zu deinem Bruder sagen: laß mich, ich will den Splitter aus deinem Auge ziehen; und siehe da, der Balken sitzt in deinem eigenen Auge? Heuchler du, ziehe erst den Balken aus deinem Auge; dann magst du zusehen, den Splitter aus dem Auge deines Bruders zu ziehen!" **)

19. „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht vor die Schweine; damit diese sie nicht mit Füßen treten, sich dann umkehren und euch anfallen!" ***) — Dem Verfasser des vierten Evangeliums wäre zu wünschen gewesen, daß er diesen weisen Ausspruch gekannt und beherzigt hätte. Sein Christus giebt vom Anfang bis zum Ende das unwürdige Schauspiel eines Mannes, der sein Heiliges vor die Hunde

*) Cap. 7, V. 1 f. Parall. Luk. 6, 37 ff. (Marc. 4, 24.)
**) V. 3 ff. Parall. Luk. 6, 41.
***) V. 6.

wirft und dafür von diesen angefallen und zerrissen wird. — Uebrigens meint Jesus mit diesem trefflichen Worte wohl nicht blos einen äußerlichen, sondern auch einen innerlichen Misbrauch des Heiligen, jene geistige Unzucht, die mit dem Heiligen getrieben wird, wenn man dasselbe, statt es rein und keusch im innern Heiligthum der Seele zu bewahren, in Berührung mit wilden Leidenschaften (Hunden) oder mit unreinen Begierden (Säuen) bringt.

20. „Bittet, und man wird euch geben! Suchet, und ihr werdet finden! Klopfet, und man wird euch öffnen! Jeder Bittende empfängt, jeder Suchende findet, jedem Klopfenden wird geöffnet. Oder ist etwa einer unter euch, der, wenn sein Kind ihn um Brot bittet, ihm einen Stein, oder wenn um ein Fischlein, ihm eine Schlange reicht? Wenn nun ihr, böse wie ihr seid, euern Kindern Gutes geben könnt: um wie viel mehr wird nicht euer Vater im Himmel denen, die ihn bitten, Gutes geben?“ *) — Eines jener wahrhaft classisch zu nennenden Worte, die, gleich den classischen Werken des Alterthums, so klar, so schlicht und so einfach dem Blicke vorliegen, daß man sich nur allzuleicht verleiten läßt, daran vorüber zu gehen und nicht gewahr zu werden, welche Himmelstiefe in der Seele des Menschen ruhen mußte, der es sprach.

21. „Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen thun, das thut auch ihr ihnen eben so! Dies ist das Gesetz und die Propheten.“ **) — Der Beruf, Gesetz und Propheten zu erfüllen, den Jesus sich als ihm eigenthümlich zuschreibt, dieser Beruf brachte es mit sich, den Inhalt des Gesetzes und der Propheten auf seine Summe, auf seinen kürzesten Ausdruck zurückzuführen ***). Was übrigens hier als diese Summe bezeichnet wird, das wird von Jesus offenbar nicht in der Absicht genannt, um ein Höchstes der Gesinnung, sondern nur, um eine allgemeine, auf Alles anwendbare Maxime des äußern sittlichen Handelns damit auszusprechen.

22. „Tretet ein durch die enge Thür! Weit ist die Thür und breit der Weg, der zum Verderben führt, und Viele sind,

---

*) V. 7 ff. Parall. Luk. 11, 9 ff.

**) V. 12. Parall. Luk. 6, 31.

***) Recht eigentlich in diesem Sinne wird das Wort πληροῦν von Paulus gebraucht: Gal. 5, 14.

die auf ihm hingehen. Wie eng aber ist die Thür, und wie schmal der Weg, der zum Leben führt, und wie Wenige sind, die ihn finden!" *) — Diese Gnome steht für den Verstand in einem gewissen Widerspruch mit der unmittelbar vorhergehenden von dem sichern Erfolge des wahren Gebets. Daß dieser Widerspruch sich lösen läßt, kein Zweifel! Aber es wäre gegen alle Lehrweisheit gewesen, beide widersprechende Sätze so nahe neben einander zu stellen, ohne auch nur den Widerspruch als solchen zu Tage zu bringen und dadurch auf seine Lösung hinzutreiben.

23. „Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafe verkleidet zu euch kommen, innerlich aber reißende Wölfe sind!" **)

24. „Aus ihren Früchten mögt ihr sie erkennen. Oder liest man etwa von Dornbüschen Trauben, oder Feigen von Disteln? So trägt jeder gesunde Baum edle Früchte, der kranke Baum aber trägt böse Früchte. Jeder Baum, der keine edlen Früchte trägt, abgehauen wird er und ins Feuer geworfen. Also aus ihren Früchten mögt ihr sie erkennen!" ***) — Die Warnung vor den falschen Propheten steht, wie Lukas richtig eingesehen hat, eben so in nur erkünsteltem Zusammenhange mit Gegenwärtigem, wie beides mit dem Nachfolgenden.

25. „Nicht jeder, der mich einmal über das andere Herr nennt, wird ins Himmelreich kommen, sondern wer den Willen meines himmlischen Vaters thut. Manche werden an jenem Tage zu mir sprechen: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt, und in deinem Namen böse Geister ausgetrieben, und in deinem Namen viel Großes verrichtet? Da werde ich ihnen antworten: niemals kannte ich euch; hinweg von mir, ihr Uebelthäter!" †) — Zur Erklärung dieses Ausspruchs bedarf man nicht nothwendig der Annahme, daß Jesus sich hier geradezu als Weltrichter einführt; was, wiefern es überhaupt geschah, wohl nur in prägnanterem Zusammenhange geschehen ist. Seine ächten Jünger von den unächten aussondern und,

*) V. 13 f. Parall. Luk. 13, 24.

**) V. 15.

***) V. 16 ff. Parall. Luk. 6, 43 f. (Matth. 12, 33 ff. Luk. 6, 45.)

†) V. 21 ff. Parall. Luk. 6, 46. 13, 25 ff.

indem er die erstern um sich versammelt, die letztern von sich entfernen, konnte er auch in der Kraft des Lehrers und des Propheten, ohne Weltrichter zu sein.

26. „Wer meine Worte hört und darnach handelt, ich vergleiche ihn einem verständigen Manne, der sein Haus auf steinernen Grund baut. Es kommt die Fluth, die Ströme treten aus, die Stürme wehen und treffen auf das Haus; aber es fällt nicht, denn es ist auf Fels gegründet. Wer aber meine Worte hört und nicht darnach handelt: ihn wird man einem Thoren vergleichen, der sein Haus auf Sand baut. Die Fluth kommt, die Ströme treten aus, die Stürme wehen und schlagen auf das Haus; und es stürzt; es stürzt mit einem gewaltigen Sturz!" *)

Es ist nicht zu verkennen, daß diese Worte sich ganz gut zum Schluß einer längern Rede eignen, wie denn in beiden Evangelien die Bergrede mit ihnen beschlossen wird. Noch besser jedoch, als an der Stelle einer Peroration im gewöhnlichen Sinne, nehmen sie sich als Schluß einer Unterhaltung der Art aus, wie wir solche als Veranlassung zu der Sage von der Bergpredigt und von ähnlichen längeren Reden, die Jesus gehalten haben soll, am liebsten voraussetzen möchten. Daß beim Aufenthalt im Freien, wo eine Menge Volks, theils um seine Worte zu vernehmen, theils um seine Heilkraft an sich zu erfahren, sich an den großen Meister herandrängte, wiederholte Gespräche sich theils zwischen ihm und den Jüngern, theils auch mit Fremden anspannen, die ihn fragend angingen, und auch zu unaufgeforderten Aeußerungen und Ermahnungen sich mannichfache Veranlassung fand: dies liegt durchaus nicht außerhalb der Grenzen der Wahrscheinlichkeit. Meint man es der Glaubwürdigkeit eines Apostels schuldig zu sein, diese Reden als wirklich zu Einer Zeit, wenigstens an Einem Tage geschehen zu betrachten, so steht dieser Annahme in Bezug auf die vorliegenden nichts im Wege, dafern man sich nur entschließt, sie in der Weise, wie wir es im Vorstehenden angedeutet haben, abgebrochen, in kürzeren und längern Pausen, die verschiedenen an verschiedene Personen (einige der späteren unter diesen Aussprüchen sind fast eben

*) V. 24 ff. Parall. Luk. 6, 47 ff.

so unverkennbar an Fremde, auch wohl an eine unbestimmte Menge, wie die früheren an eigentliche Jünger gerichtet), gesprochen vorzustellen. — Wir unsererseits finden indeß jene Glaubwürdigkeit nicht wesentlich beeinträchtigt, auch wenn wir die Rede nur als eine freie Sammlung des zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Anlässen Gesprochenen ansehen.

27. Beim Eintritt in Kapernaum tritt Jesu ein Centurio entgegen, und spricht ihn an; sein Knabe liegt ihm krank im Hause darnieder, an seinen Gliedern gelähmt, in schrecklicher Pein. Jesus erbietet sich, mit ihm zu gehen und ihn zu heilen. Darauf erwiedert der Centurio: „Herr, ich bin nicht werth, daß du unter mein Dach eintrittst; sprich nur ein Wort, und mein Knabe wird gesund. Auch ich bin ein Mann, der etwas zu sagen hat; ich habe Soldaten unter mir; heiße ich den einen gehen, so geht er, den andern kommen, so kommt er, heiße ich meinen Sklaven etwas zu thun, so thut ers." Jesus hörte es, verwunderte sich, und sprach zu seinen Begleitern: „Wahrlich ich sage euch, selbst in Israel habe ich solchen Glauben nicht gefunden. Ich sage euch aber: Viele von Osten und Westen werden kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreiche niedersitzen; die Kinder des Reiches aber wird man hinaus in die Finsterniß werfen; da wird es Geheul und Zähneklappen geben!" Und zum Centurio sagte er: „Geh, und wie du glaubtest, so geschehe dir!" Sein Knabe genaß zur selben Stunde *).

Diesen Vorfall finden wir sowohl im ersten, als auch im dritten Evangelium als geschehen in dem Augenblicke berichtet, wo Jesus von der Bergrede zurückkehrend in Kapernaum wieder eintrat. Er bildet also, nach den Reden des Johannes, nach der Versuchungsgeschichte und nach der Bergrede die vierte Hauptpartie, von der wir annehmen müssen, daß sie sich, in derselben Ordnung, die sich aus dieser ihrer Stellung in den zwei kanonischen Evangelien ergiebt, in der gemeinschaftlichen Quelle dieser Evangelien vorgefunden hat. Auch hier indeß finden wir zwischen beiden Evangelisten keineswegs vollständige Uebereinstimmung, obwohl hinreichende, um die Annahme jener

*) Cap. 8, V. 5 ff. Luk. 7, 1 ff. (Joh. 4, 46 ff.)

gemeinsamen Quelle zu rechtfertigen. Der Knabe (im ersten Evangelium παῖς, was sowohl Kind, als Sklave bezeichnen kann) heißt bei Lukas ein von seinem Herrn hochgeschätzter Sklav; an der Stelle einer nähern Angabe seiner Krankheit findet sich die Bemerkung, er sei dem Tode nahe gewesen. Ferner ist es dort nicht der Centurio unmittelbar, welcher Jesum angeht, sondern jüdische Aelteste empfehlen ihn als einen Würdigen, als einen Freund ihres Volkes, der ihnen selbst eine Synagoge habe bauen lassen. Jesus läßt sich auf ihre Bitte bereit finden, mit ihnen zu gehen; da aber begegnen ihnen Freunde des Centurio, welche mit den eigenen Worten des Letztern, denselben, welche dieser auch bei Matthäus spricht, den Herrn vom Betreten des Hauses zurückhalten. — Dieser letztere Umstand zunächst ist es, welcher einem unbefangenen Betrachter über das Verhältniß dieser Erzählung zu der bei Matthäus keinen Zweifel lassen kann. Es ist mit Recht bemerkt worden *), daß diese Worte nur im eigenen Munde des Hauptmanns an ihrer rechten Stelle, jene ablehnende Sendung aber eine, selbst in dem Gebrauch einzelner Worte erkennbare, ungehörige Nachbildung des ähnlichen Zwischenfalls in der Begebenheit mit der Tochter des Jairus **) ist. Der Anlaß zu dieser Veränderung und der vorhergehenden, in deren Folge sich diese einfindet, ist nicht schwer zu finden; er liegt unstreitig in der Kunde, die Lukas besaß, daß der Herr mit Heiden nie in persönlichen Verkehr getreten war ***). Nichts natürlicher, als daß ihn diese, an sich selbst vollkommen richtige Einsicht, wenn er eine Begebenheit von scheinbar widersprechendem Inhalte aufgezeichnet fand, auf den Gedanken brachte, dieselbe in der Weise zu motiviren, wie wir die einfache Erzählung des Matthäus durch ihn motivirt sehen, durch dazwischen geschobene Vermittler jüdischer Nation. Dies gab freilich, dem Evangelisten unbemerkt, den neuen Uebelstand, daß diese Vermittler damit in

*) Strauß L. J. II, S. 110 ff.

**) Marc. 5, 35. Parall.

***) Es ist in dieser Hinsicht bemerkenswerth, daß auch die Begebenheit mit der Kananiterin (Marc. 7, 25) bei Lukas weggeblieben ist. Wiewohl diese Weglassung in die größere Lücke fällt, die wir bei diesem Evangelisten bereits haben bemerken müssen.

ein, nach allem, was wir von den Verhältnissen wissen, ziemlich unwahrscheinliches Verhältniß zu beiden Theilen treten; wie denn überhaupt eine so eingeleitete und vorbereitete Uebung von Jesu Wunderkraft nichts weniger als in dem Charakter der Art und Weise liegt, wie wir Jesus sich sonst dieser Kraft bedienen sehen.

Erkennen wir aber demzufolge jene Gestalt der Erzählung, in welcher wir doch bekennen müssen, daß Lukas ein gerechtes Bedenken gefunden, sie für wirklich geschehen anzunehmen, für die ursprüngliche: so wird uns hiermit die ganze Erzählung zum Problem. Sie wird uns um so mehr dazu, wenn wir zugleich auf die Umstände reflectiren, die uns bereits von den Erzählungen des Marcus eine in manchen Beziehungen, unter andern auch in dieser, daß sie eine Person aus heidnischem Volke betrifft, der gegenwärtigen sehr ähnliche als problematisch erscheinen ließ *). Wir meinen erstens den Umstand, daß die Heilung, welche Jesus hier verrichtet, als eine Heilung in die Ferne geschildert wird, als eine solche also, die jener natürlichen Anknüpfungspuncte ermangelt, ohne die wir, unsern allgemeinen Voraussetzungen zufolge, solche Wunderereignisse nicht wohl zu denken vermögen; sodann den vielleicht noch bedenklichern, daß der Glaube, durch welchen sich Jesus zur Ausübung seiner Wunderkraft bewogen findet, nicht der eigene Glaube des Kranken, sondern der Glaube eines Dritten ist, also in die Begebenheit nicht als ein natürlich-organischer, sondern als ein äußerlicher, maschinenartiger Hebel eintritt. Alle die Gründe, die uns dort, bei der Erzählung vom kananäischen Weibe, zu der Annahme geneigt machten, daß wir in derselben eine von Jesus erzählte Parabel vielmehr, als eine wirklich erfolgte Begebenheit vor uns haben, treten bei der gegenwärtigen gleichfalls ein, und zwar mit noch verstärktem Gewicht, so wie dagegen mit verringerter Schwierigkeit der Erklärung des zu Erklärenden. Während nämlich dort nicht zu verkennen war, daß der erste schriftliche Erzähler selbst jene Begebenheit als eine factische einführt: so steht hier nichts der Vermuthung entgegen, daß der Apostel Matthäus, dessen Schrift nichts, als Reden und Aussprüche des Herrn enthielt, die gegenwärtige ähnlich, wie

*) Buch IV, S. 526 f.

nach unserer obigen Bemerkung die Versuchungsgeschichte, wirklich nur als eine Parabel, wiewohl im Tone eines historischen Berichtes, Jesu nacherzählt haben mochte. Der erste Evangelist scheint auch hier ziemlich treu übersetzt zu haben; dem Lukas aber blieb das Unhistorische des Charakters, den die Erzählung in jener Gestalt trug, nicht unbemerkt, und da auch er in dem Vorurtheile von der factischen Geltung des so Erzählten befangen war, so erlaubte er sich mit ihr die ihm nöthig scheinenden Veränderungen. Schon diese Veränderungen zeugen dafür, daß das Original unserer Evangelisten die Erzählung nicht anders, als in einer problematischen, unvollständigen Gestalt enthalten haben kann, in einer Gestalt, welche zu dergleichen Modificationen aufforderte und zu berechtigen schien. Fast noch mehr aber zeugt eben dafür eine Weglassung, die sich Lukas am Schlusse erlaubt. Das Wort von den Völkern, die von Osten und Westen dahergezogen kommen und die für die Kinder Abrahams bestimmt gewesenen Sitze einnehmen sollen, dieses Wort fällt bei Lukas an dieser Stelle aus, wird aber von ihm, zum deutlichen Beweis, daß es in seinem Original nicht gefehlt hat, noch von ihm übersehen worden ist, an einer spätern Stelle nachgebracht, in zwar gleichfalls nicht unpassendem, aber bei weitem minder prägnantem Zusammenhang *). Man sieht keinen Grund, welcher den Evangelisten zu dieser Umstellung veranlaßt haben könnte, wenn in der Originalschrift dieses Apophthegma wirklich so eng, wie in unserm Matthäus-Evangelium, mit der Erzählung verbunden, wenn es, wie dort, von der Erzählung umschlossen war. Gar leicht dagegen wird das Verfahren des Lukas erklärlich, wenn wir annehmen, daß jener Spruch beim ächten Matthäus den Schluß der Erzählung bildete, in einer Weise, daß es, wie öfters in den Aufzeichnungen dieses Apostels, zweifelhaft scheinen konnte, ob er noch zu derselben gehöre oder nicht. Dieser Annahme selbst aber steht keine Schwierigkeit entgegen, sondern sie ergiebt sich fast von selbst, wenn wir die Erzählung für eine Parabel nehmen, und jenen Spruch für eine Gnome der Art, wie wir aus so vielfachen Beispielen wissen, daß Jesus solche an den Schluß seiner

*) Luk. 13, 8 f.

Parabeln zu stellen liebte. Die Notiz von dem wirklichen Erfolg der Heilung, welche im ersten Evangelium auf jenen Spruch nachfolgt, bei Lukas an die Stelle desselben tritt, würde hiernach in der Urschrift ganz gefehlt haben; und sie konnte wegbleiben ohne irgend einen Nachtheil für die Parabel als solche, da dieselbe durchaus nur in den zwischen Jesus und dem Centurio gewechselten Reden, nicht in dem Geschehen des Erfolges ihre Pointe hat. Freilich aber erschien dadurch der Zusammenhang jener Schlußgnome mit der übrigen Parabel etwas aufgelockert, und es konnte für einen erzählenden Ueberarbeiter leicht das Ansehen gewinnen, als sei nur der zufälligen Verwandtschaft des Inhalts halber jene von dem Apostel hierher gestellt worden; wie wir ja schon aus dem Beispiele der Bergrede wissen, daß der Evangelist Lukas solche Zusammenstellungen, die er in seiner Quelle vorfand, als zufällig anzusehen und frei darüber zu schalten gewohnt war.

Vorstehende Erklärung, die aus unserer Grundansicht über die Zusammensetzung der synoptischen Evangelien auf das ungezwungenste und fast mit Nothwendigkeit hervorgeht, erhält jedoch für alle, denen an der Ermittelung eines gesunden und würdigen Sinnes in den evangelischen Berichten etwas gelegen ist, ihre gewichtigste Bestätigung durch die Beschaffenheit desjenigen Sinnes, der sich ihr zufolge als der wahre Sinn und Inhalt der vorliegenden Parabel ergiebt. Es hat dieser Sinn seinen eigentlichen Sitz vorzugsweise in den dem Hauptmanne zugeschriebenen Worten. Wir finden also hier ein neues, vorzüglich gehaltreiches Beispiel der schon früher von uns gemachten Bemerkung über dergleichen in den evangelischen Wundergeschichten fremden Personen untergelegte Worte, und ein neues Moment der Verwandtschaft mit der Erzählung von der Kananiterin, in welcher gleichfalls die Worte des Weibes die eigentliche Pointe bildeten *). Man würde nämlich irren, wenn man den Umstand, daß Jesus als eine Wirkung in die Ferne übend eingeführt wird, auch in der Parabel nur für einen beiläufigen halten wollte, wie er solches in der buchstäblich verstandenen Anekdote allerdings wäre, wo nur etwa das quanti-

*) Vergl. Bd. I, S. 527.

tative Moment der Größe des so vollbrachten Wunders, aber nicht auch die besondere Qualität desselben in Betracht kommen könnte. Für die parabolische Bedeutung des Ganzen ist gerade dies das Wichtigste, daß es dem Centurio vermöge der Stärke seines Glaubens, der, über die äußerlichen Bedingungen des gemeinsinnlichen Geschehens hinwegsehend, eine Wirkung des Göttlichen auch in die Ferne für möglich hält, solche Wirkung in der That hervorzurufen und sich anzueignen gelingt. Dadurch bezeichnet Jesus auf das schlagendste, was zu bezeichnen die ganze Parabel bestimmt, und was in der Schlußgnome mit klaren Worten ausgesprochen ist, das Verhältniß der Heiden zu ihm und zu seinem Werke, im ausdrücklichen Gegensatze gegen das Verhalten der Juden. Der römische Centurio wird als Repräsentant jener Völker eingeführt, „die von Osten und Westen herzukommen werden", die nicht warten, daß Jesus zu ihnen komme und ihnen seine Wohlthaten aufdringe, ja die nicht einmal verlangen, daß er sich zu ihnen herablasse und persönlich in ihre Wohnungen einkehre; während die Juden zum großen Theil sogar den leibhaftig unter ihnen Wandelnden verschmähten. Es ist also die geistige Wunderwirkung Jesu in die Ferne, es ist sein weltgeschichtliches, an keine Schranke von Raum und Zeit gebundenes Wirken, was durch das Bild des leiblichen Heilwunders, das Jesus hier in die Ferne wirkt, nur gleichnißweise ausgedrückt werden soll. So gewinnt einen großartigen, des erhabenen Selbstbewußtseins, von welchem er berichtet wird, durchaus würdigen Sinn eben jener Umstand, welcher, buchstäblich verstanden, alle gesunden Begriffe von der organischen Natur der Wunderthätigkeit zu verwirren droht. Von wie weit höherem Werth aber die geistige Größe, in der uns Jesus entgegentritt, wenn wir ihn, seiner jüdischen Umgebung gegenüber, mit so gewaltiger Parrhesie die welthistorische Zukunft seines Werkes, die Bestimmung der Heiden für das Reich Gottes und die Ausschließung derer, die sich selbst für die Kinder dieses Reiches hielten, verkündigen hören, — von wie weit höherem Werth diese Größe ist, als die Größe des Mirakels, welches er, befangen genug, auf eine Empfehlung der jüdischen Altmeister zu diesem Behuf zu warten, ausnahmsweise an einem heidnischen Kriegsmanne verrichtet, weil er ein

Judenfreund ist und an Jesu Wundergabe glaubt; darüber sollte, meinen wir, heut zu Tage keiner, der irgend einen Anspruch auf geistiges Verständniß des Evangeliums macht, sich verblenden können!

Das Verhältniß dieser Erzählung zu der von der Kananiterin, die fast genau den nämlichen Inhalt hat, läßt einen interessanten Blick thun in die Mannichfaltigkeit der Formen, in denen Jesus öfters einen und denselben Hauptgedanken ausgesprochen haben mag. Jener gegenüber ist unstreitig die vorliegende Parabel die bedeutendere; es tritt in ihr mit größerer Klarheit die Bedeutung des Moments der Fernwirkung, mit größerer Energie und unverholnerer Freimüthigkeit die Opposition gegen die Beschränktheit des Judenthumes hervor. Besonders merkwürdig ist, wie in ihr der Vorzug der Heiden vor den Juden als ein universelles Moment ausgesprochen wird, während er dort nur noch als ein particuläres erscheint.

28. Einem Schriftgelehrten, der Jesum unterwegs auf einer Reise trifft und sich erbietet, ihn zu begleiten, wohin auch sein Weg gehe, ruft dieser zu: „Die Füchse haben ihre Gruben und die Vögel des Himmels ihre Nester, der Sohn des Menschen aber hat keine Stätte, wohin er sein Haupt legt!" *) — Um die schlichte Bemerkung auszudrücken, daß er sich leiblich an keine feste Heimath habe binden wollen, würde Jesus schwerlich sich eines so frappanten Bildes bedient haben; eben so wenig um seine Armuth an Geld und äußerlichem Gut zu verstehen zu geben. Der Sinn dieser Worte liegt ohne Zweifel tiefer. Daß der göttliche Geist, der in ihm Mensch geworden, nimmer ruhe noch raste, daß er unter kein Dach, in keine vier Pfähle sich einpferchen lasse **): dies wollte Jesus sagen, und hiermit nicht blos jenen einzelnen jüdischen Schriftgelehrten, sondern die Schriftgelehrten aller Zeiten abfertigen, sie, die immer aufs neue wieder den Buchstaben (nicht den geschriebenen blos, sondern jedwede feste Gestalt, die irgendwie im Leben oder in der Geschichte als Buchstabe dient) zu einem Ruhekissen machen möchten, den Geist darauf zu betten und wo möglich in Schlaf zu

---

*) Cap. 8, V. 19 f. Parall. Luk. 9, 57 f.
**) Vergl. Joh. 3, 8.

lullen! So verstanden gehört das Wort zu den größten, die je gesprochen sind. — Zum Object des Gleichnisses übrigens sind nicht umsonst Füchse und Vögel gewählt, — nicht nach Willkür die ersten besten Thiere, sondern von allen diejenigen, die am meisten den Schein geben, frei und heimathslos, die einen auf der Erde, die andern in den Lüften umherzuschweifen, aber, wie ihres Gleichen unter den Menschen, zuletzt doch auch ihre Schlupfwinkel haben, in die sie sich, wenn ihre Zeit kommt, verkriechen.

29. An dieses große Wort wird unmittelbar von unsern Erzählern, und, wie es scheint, bereits in ihrer Quelle, ein anderes, nicht minder geistvolles angereiht. „Komm mit mir, und laß die Todten ihre Todten begraben!" — spricht Jesus zu einem Andern, von dem hinzugesetzt wird, er habe um die Erlaubniß gebeten, bevor er zu Jesu Schülern sich geselle, seinen Vater begraben zu dürfen *). — Ob indeß der erhabene Meister durch diesen Aufruf den Jünger wirklich habe abhalten wollen, die fromme Kindespflicht zu erfüllen, ist mehr als zweifelhaft. Es ist nämlich nicht wahr, daß, wie es die Ausleger hier behaupten, das Wort „die Todten" das erstemal in bildlicher, das zweitemal in eigentlicher Bedeutung gesagt sei. Dasselbe hat vielmehr, so verstanden, wie Jesus es von seinen Jüngern und von uns verstanden wissen will, beidemal eine bildliche Bedeutung. Was Jesus damit untersagt, ist nichts anderes, als die geisttödtende Beschäftigung mit dem Abgestorbenen und Verwesenden, da, wo es ein Lebendiges giebt, welches unsern Sinn und unsere Kraft in Anspruch nimmt **).

30. „Die Ernte ist groß, der Arbeiter sind aber wenige. Bittet also den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende." ***) — Dieser bedeutende Ausspruch, von dem man,

*) V. 21 f. Parall. Luk. V. 59 f.

**) Eine spätere Sage nennt als den Jünger, an den jenes Wort gerichtet sein soll, den Apostel Philippus. Clem. Alex. Strom. III, 4, p. 522 Pott. Schwerlich hat diese Sage einen unmittelbar historischen Grund, wahrscheinlich aber ist sie, wie manche ähnliche, auf ein Charakterbild dieses Jüngers, wie die Sage es zuvor gefaßt haben mochte, aufgetragen.

***) Cap. 9, V. 37 f. Parall. Luk. 10, 2.

da er gleichfalls, wie die vorhergehenden, die Jüngerschaft des Herrn zum Gegenstande hat, wohl annehmen kann, daß er in der Quelle zunächst an jene angereiht war, wird vom ersten Evangelisten an eine Sentenz über das Mitleid Jesu mit der hirtenlos umherirrenden Menschenheerde geknüpft, welche dieser Evangelist zu diesem Behufe aus der Erzählung vom ersten Speisungswunder bei Marcus herausgenommen hatte *); Lukas giebt ihn, etwas sonderbar, bei Gelegenheit der Aussendung der Siebzig. Seinem Sinne nach bezieht sich derselbe gewiß nicht blos auf die äußere Menge des Volks, dem das Evangelium gepredigt werden soll, sondern er hat zugleich den tiefern Sinn, daß in dem Menschen eine Menge edler Anlagen und Gemüthskräfte ruhen, die nur einer bessern Pflege bedürfen, um für das Himmelreich zu reifen. Zwar könnte man einwenden, daß anderwärts **) recht ausdrücklich die Menschen sammt und sonders mit allen ihren guten und schlimmen Eigenschaften in das Bild der Ernte einbegriffen werden; allein dort bedeutet dieses Bild etwas anderes, als hier; dort ist eine jenseitige, hier eine diesseitige Ernte gemeint.

Was nun zunächst folgt, ist wiederum eine Reihe von Aussprüchen, in eine längere Rede, der Bergpredigt ähnlich, zusammengestellt. Auch diese Rede wird an die Jünger gesprochen, und zwar ausdrücklicher, als jene, an die zwölf Apostel als solche, deren Namen unser Evangelist unmittelbar vor ihr aufführt. Die Rede selbst finden wir einem Theile ihres Inhalts nach der Notiz entsprechend, welche in einem andern Zusammenhange Marcus und nach ihm Lukas über die paarweise Aussendung der Apostel geben ***). Diese Notiz ist in unserm Evangelium weggeblieben; nicht unmöglich jedoch wäre es, daß einige Züge von ihr in die Uebersetzung, welche dieses Evangelium aus seinem hebräischen Original von gegenwärtiger Rede giebt, übergegangen sind. Die Rede selbst geben wir, das zu ihr äußerlich Zusammengefügte wiederum auseinandertrennend (in wel-

---

*) Vergl. Bd. I, S. 507.

**) Marc. 4, 29. Matth. 13, 26 ff.

***) Marc. 6, 7 ff. Luk. 9, 1 ff. Vergl. Bd. I, S. 404.

chem Bestreben wir abermals den Evangelisten Lukas zu unserm Vorgänger haben), bruchstücksweise (Nr. 31—41).

31. „Geht nicht ab auf die Straße, die zu den Heiden führt, und tretet in keine Stadt der Samariter ein. Wendet euch vielmehr an die verlornen Schafe vom Hause Israel. Gehet ihr aber, so predigt und sprecht: es nahet das Himmelreich! Kranke sollt ihr heilen, Todte erwecken, Aussätzige rein machen, böse Geister austreiben. Umsonst habt ihrs empfangen, umsonst sollt ihrs verrichten. Nehmet kein Gold, kein Silber, kein Kupfer in euern Gürtel. Kein Ränzel auf den Weg, kein doppeltes Kleid, keine Schuhe, keinen Stab! Der Arbeiter verdient, daß man ihm seine Beköstigung reiche. Wo ihr nun in eine Stadt oder ein Dorf eingehet, so forschet nach, wer es dort verdient; bei dem bleibet, bis ihr wieder von dannen gehet. Beim Eintreten in das Haus grüßet es; verdient das Haus den Gruß, so wird euer Segen über dasselbe kommen; verdient es ihn nicht, so wird euer Segen sich auf euch zurückwenden. Und wenn man euch nicht empfängt, noch auf euere Worte hört, da gehet aus solchem Hause oder solcher Stadt heraus, und schüttelt den Staub von euern Füßen. Wahrlich ich sage euch, erträglicher wird es dem Sodomer und Gomorrher Lande am Tage des Gerichts ergehen, als solcher Stadt!" *)

Diese Worte sind gesagt, vielleicht, um eine eigentliche Geltung zu haben für die Apostel bei ihrer damaligen Aussendung, sicher aber und jedenfalls mehr noch, als jenes, um eine symbolische zu haben für die Verkündigung des Christenthums überhaupt. Dadurch, daß die Apostel nicht zu Heiden und Samaritern, sondern zunächst nur zu Israeliten gesandt werden, werden Jene nicht vom Evangelium ausgeschlossen, sondern es wird nur geboten, ihre freiwillige Ankunft zu erwarten. So findet zwischen diesem Ausspruch und dem früheren, scheinbar entgegesetzten (Nr. 27), ingleichen der anderwärts gegebenen Verkündigung einer Predigt des Evangeliums über den ganzen Erdboden **), so wie auch dem Verschiedenen, was anderwärts zu

*) Cap. 10, V. 5 ff. Parall. Luk. 10, 4 ff. (Marc. 6, 7 ff. Luk. 9, 1 ff.

**) Marc. 13, 10 u. Parall.

Gunsten der Samariter gesagt und gethan wird *), kein Widerspruch statt. Werden doch auch dort zunächst nur die Israeliten als „Kinder des Reiches" vorausgesetzt; nur wegen ihrer Unwürdigkeit müssen sie fremden Ankömmlingen beim Gastmahle den Platz räumen **). Der Grund, weshalb Jesus sich persönlich nur an Israeliten wandte, seine Begleiter nur aus diesem Volke auswählte, und auch sie zunächst nur Israeliten das Evangelium predigen hieß, ist vielmehr, weil er sich bewußt war, unmittelbar nur für diese das Organ zu haben, durch das er sich verständlich machen konnte, um diese in äußerlicher Beziehung hinlänglich vorbereitet auf die Predigt des Evangeliums zu finden. Solchergestalt gewinnt jenes Verbot den allgemeineren, auch für spätere Zeiten gültigen Sinn, daß das Evangelium nicht allenthalben aufs Gerathewohl, sondern nur da gepredigt werden soll, wo man Empfänglichkeit und die nöthigen Vorbedingungen des Verständnisses vorauszusetzen berechtigt ist ***). — Weiter heißt es, daß die Apostel nur ihre Gnadengaben nicht zum Gegenstande eines Lohndienstes machen sollen; für die Lehre wird ein Lohn insoweit sogar gefordert, als Jesus die Ausgesandten auf sie als das Mittel ihres Lebensunterhaltes anweist. Damit, und durch den Zusatz, daß sie jene Gaben ja auch umsonst empfangen haben, wird für diese letzteren, im ausdrücklichen Gegensatze des Lehrberufs, unverkennbar zugleich dies angedeutet, daß dieselben nicht einen substantiellen Bestandtheil des apostolischen Berufs ausmachen sollen, daß sie, um rein und ächter Art zu bleiben, keine geschäftsmäßige Ausübung, in der Weise eines Gewerbes, zulassen. — Das Gebot der leichten Ausrüstung auf der Reise hat nicht den

---

*) Luk. 10, 30 ff. 17, 18. Joh. 4, 5 ff.

**) Aehnlich Paulus und Barnabas in ihrer Anrede an die Juden. Ap. Gesch. 13, 46. Vergl. Röm. 3, 1 ff.

***) Eine apokryphische Nachricht (nach Eusebius die παράδοσις) läßt Christum den Aposteln die Vorschrift geben, erst nach zwölf Jahren die Juden zu verlassen, um unter die Heiden zu gehen. Clem. Al. Strom. VI, p. 636 s. Euseb. H. E. V, 18. Eine Notiz, die man wenigstens für die Chronologie der Apostelgeschichte nicht ungenutzt lassen sollte, da sie wahrscheinlich erst aus chronologischen Thatsachen gebildet ist.

ascetischen Sinn, welchen die Bettelmönche ihm unterlegten, sondern einen ähnlichen, wie weiterhin das Verbot, nicht auf künstliche Reden vor Gericht zu sinnen; nämlich diesen, daß es zur Predigt des Evangeliums keiner weitläuftigen Zurüstung bedarf, sondern ein einfaches und kunstlos natürliches Verfahren das allein richtige ist. — Machen wir, — wie es der Geist dieser Worte unsteitig mit sich bringt, — hiervon die Anwendung auf nachfolgende Zeitalter und auf uns selbst: so müssen wir uns freilich gestehen, daß durch die weltgeschichtlichen Verwicklungen und die Culturverhältnisse die Erfüllung dieses Gebotes in strengem Sinne, die Enthaltung von allem Ueberflüssigen in geistiger nicht minder, wie leiblicher Beziehung, so gut wie unmöglich geworden ist. Es hat nämlich auch diese Rede, — nach der eigenen Absicht des Herrn, müssen wir voraussetzen, — neben dem eigentlichen auch einen symbolischen Sinn. In diesem symbolischen Sinne gehört die weitläuftige Gelehrsamkeit, historische, philologische und philosophische, deren wir uns jetzt als Organ bedienen, das Evangelium zu fassen und lehrend mitzutheilen, nicht minder, wie der doppelte Rock oder das doppelte Schuhwerk, zu jenem überflüssigen Reisegeräth, welches Jesus den Aposteln mit sich zu führen untersagt. Allein auch in dieser Beziehung hat es bei dem Worte des Herrn insofern sein Bewenden, als die Rückkehr zur kindlichen Einfalt des nur durch das göttliche Wort in seiner einfachsten Gestalt erleuchteten Gemüthes noch jetzt auch dem mit jenem Rüstzeuge Ausgestatteten nicht unmöglich, vielmehr nach wie vor von jedem, der im Geist und in der Wahrheit das Evangelium predigen will, unerläßlich gefordert ist. Uebrigens ist nicht zu übersehen, daß sich anderwärts *) auch ein ausdrücklich ergänzender Gegensatz zu dieser Forderung findet, der gleich demselben eines symbolischen nicht minder, wie des eigentlichen Verständnisses fähig und bedürftig ist. — Was endlich das Verhalten gegen diejenigen betrifft, an welche die Predigt der Apostel gerichtet werden soll, so wird in jenen Worten dieses dreies geboten: allgemeiner Gruß und Segenswunsch an Alle, ausdrückliches Verweilen bei denen, die sich geneigt zur Aufnahme zeigen, und

*) Luk. 22, 55.

eben so ausdrückliche Abwendung von denen, welche ihrerseits das Evangelium zurückstoßen.

32. „Seht, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe. Seid klug wie die Schlangen und arglos wie die Tauben! Hütet euch aber vor den Menschen! Sie werden euch vor die Obrigkeiten führen und in ihren Synagogen euch geißeln, und vor Könige und Große werdet ihr um meinetwillen gestellt werden, damit ihr ihnen und den Völkern Zeugniß gebet. Führen sie euch aber hin, so sorgt nicht, wie oder was ihr sprechen sollt: es wird euch zur Stunde gegeben werden, was ihr zu sprechen habt. Denn nicht ihr seid, die da sprechet, sondern es ist der Geist eures Vaters, der in euch sprechen wird. — Brüder werden ihre Brüder in den Tod geben, und Väter ihre Kinder, und Kinder werden gegen ihre Aeltern aufstehen und ihnen den Tod bringen, und ihr werdet bei Allen verhaßt sein, um meines Namens willen. Wer aber ausharrt bis zuletzt, der wird selig!" *) — Wahrscheinlich hat hier unser Evangelist einiges aus einer späteren Stelle des Marcus herübergenommen, mit der er allzu auffallend zusammentrifft. Daß indeß der Hauptgedanke unabhängig von jener Stelle bei Matthäus im gegenwärtigen Zusammenhange vorkam, zeigt das doppelte Vorhandensein desselben bei Lukas. Uebrigens gehört dieser Gedanke, die Mahnung an die Jünger, nicht sorgen zu wollen, was sie vor Gericht zu sprechen haben, zu denen, von denen sich wohl annehmen läßt, daß Jesus sie mehr als einmal ausgesprochen hat. In solchen Aeußerungen, wie diese, hat man das Prophetische im wahren, menschlich-göttlichen Sinne zu suchen; sie zeugen lauter, als alle im gewöhnlichen Sinne wunderbaren Voraussagungen, von der wahrhaft göttlichen Gewißheit, die Christus nicht blos von der innern Wahrheit, sondern auch von dem äußeren Erfolg seiner Lehre hat.

33. „Wenn sie euch aus einer Stadt vertreiben, so fliehet in eine andere. Wahrlich ich sage euch, ihr werdet durch die Städte Israels nicht hindurchkommen, bevor des Menschen Sohn erscheint!" **) — Daß die „Parusie" und das Weltende

---

*) V. 16 ff. Parall. Luk. 10, 3. 12, 11 f. (Marc. 13, 9 ff. Luk. 21, 12 ff.)
**) V. 23.

nahe bevorstehen, haben diese Worte gewiß nicht sagen sollen, sondern nur, daß, so lange die Welt steht, das Christenthum unablässig zu kämpfen haben werde, und, aus einer Stätte vertrieben, sich andere Stätten suchen müsse.

34. „Ein Schüler ist nicht über seinem Lehrer, noch ein Knecht über seinem Herrn. Der Schüler muß zufrieden sein, wenn es ihm geht, wie seinem Lehrer, und der Knecht, wenn, wie seinem Herrn. Wenn sie den Hausherrn Belzebul nannten, wie viel mehr seine Schutzbefohlnen? Fürchtet sie also nicht!“*) — Aus der Einsicht in die Nothwendigkeit des Uebels erwächst der Muth, welcher dem Uebel furchtlos entgegentritt.

35. „Nichts ist so verborgen, das nicht offenbar werden, und nichts so dunkel, das nicht erkannt werden wird. Was ich euch im Dunkel sage, das sollt ihr wieder sagen im Licht, und was euch ins Ohr gesprochen wird, das sollt ihr von den Dächern verkündigen!“**) — Ein großes Wort, wodurch Christus die Erkennbarkeit des Göttlichen im vollsten Wortsinne, und zugleich dies ausspricht, daß er selbst solche Erkenntniß nur in Andeutungen und Winken, die noch einer Deutung und Ausführung bedürfen, giebt. Es ist bemerkenswerth, daß, was hier in wahrscheinlich wortgenauerer Ueberlieferung als Aufforderung Jesu an die Jünger gegeben wird, dies bei Lukas so gewendet ist, daß vielmehr erst eine einstmalige laute Offenbarung dessen, was jetzt noch die Jünger einander ins Ohr sprechen, verkündigt wird. Wiewohl diese Veränderung des Ausdrucks unnöthig ist, so zeigt sie doch, wie man den Wink des Herrn richtig verstanden hatte, indem man seine Erfüllung in eine fernere Zukunft hinausrückte. Uebrigens scheint das Gewicht dieses Ausspruchs zu verlangen, daß er von dem Vorangehenden sowohl als dem Folgenden abgetrennt werde. Eben so tritt auch umgekehrt jenes andere, von ihm abgetrennt, gewichtiger hervor, als wenn es mit ihm durch einen blos logischen Verband verbunden wird. Den Lukas trifft der Tadel, daß er das logische Band auflöst und doch die äußerliche Zusammenstellung beibehält.

---

*) V. 24 f. Parall. Luk. 6, 40.

**) V. 26 f. Parall. Luk. 12, 2 f.

36. „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, aber die Seele zu tödten nicht vermögen. Fürchtet vielmehr den, der Seele und Leib in der Gehenna verderben kann!“*)

37. „Nicht wahr, zwei Sperlinge hat man für einen Pfennig? Und nicht Einer von ihnen fällt auf die Erde ohne euern Vater. Euch aber, euch sind alle Haare auf dem Haupte gezählt! Fürchtet euch also nicht. Seid ihr doch mehr werth, als viele Sperlinge!“**). — Eine specielle Vorsehung der Art zu beweisen, die sich wirklich um das Leben der Sperlinge kümmert oder die Haare auf dem Haupte zählt, möchte dieser Ausspruch wohl eben so unzureichend sein, wie der bekannte von der Kraft des Glaubens***), zu beweisen, daß der Glaube im Ernst Berge versetzen könne. Diejenige Vorsehung, welche der Gegenstand des ächten Glaubens und Gottvertrauens ist, hat eben so, wie dieser Glaube selbst, nur das im lebendigen, geistigen Sinne wahrhaft Seiende und Wirkliche zu ihrem Inhalt. Einer andern Vorsehung bedarf der wahre Glaube eben so wenig, wie derselbe Glaube eine andere Kraft für sich begehren wird. Freilich aber können Fälle eintreten, wo für einen geistigen Zusammenhang selbst die geringfügigsten äußern Umstände eine entscheidende Wichtigkeit gewinnen. Hier gewinnt jener Satz, daß auch die Haare auf dem Haupte gezählt sind, selbst eine strenge und eigentliche Geltung; nur dies bleibt schief und irrig, dergleichen Aeußerlichkeiten als einen selbstständigen, bleibenden Inhalt des göttlichen Wissens nicht nur, sondern auch des göttlichen Schauens vorzustellen†).

---

*) V. 28. Parall. Luk. V. 4.

**) V. 29 ff. Parall. Luk. V. 6 f.

***) Vergl. Buch IV, S. 577.

†) Die starre Buchstäblichkeit in dem Verständniß dieser evangelischen Worte von dem Gezähltsein der Haare auf dem Haupte, — man bezog dieselben auf die Beschaffenheit des Auferstehungskörpers — ist charakteristisch für die abstracte Verstandeslogik der alten Dogmatik und kann zur Warnung dienen, auch in andern Fällen, wo derselbe Geist der Abstraction, des Princips der Negativität und der immanenten dialektischen Bewegung ermangelnd, vorwaltete, sich ihr nicht allzu willig gefangen zu geben. Man vergleiche z. B. die Art und Weise, wie Augustin mit diesem Ausspruche sich abmüht: Civ. Dei XXII, 12—20.

38. „Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde auch ich vor meinem himmlischen Vater anerkennen. Wer aber mich vor den Menschen verläugnet, den werde auch ich vor meinem himmlischen Vater verläugnen.“*) — Man könnte auch von dieser Gnome, wie von V. 17—22, vermuthen, daß sie aus der späteren Stelle bei Marcus herübergenommen sei; um so mehr, als auch sie in dem dieser Stelle parallelen Zusammenhange unsers Evangeliums weggelassen, und die Lücke, genau eben so, wie dort, durch eine von ihr abgezogene Sentenz ausgefüllt ist**). Allein daß auch diesmal unser Evangelist aus der von Marcus unabhängigen Quelle geschöpft hat: dies zeigt nicht nur der beträchtlich verschiedene Ausdruck, den er von dieser Gnome giebt, sondern mehr noch, daß Lukas dieselbe in beiden Parallelstellen hat, das einemal im Ausdruck genau genug, um den Ursprung aus gleicher Quelle zu beweisen, dem Matthäus, das anderemal eben so genau dem Marcus entsprechend.

39. „Meinet nicht, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen! Ich kam nicht, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Ich kam, den Sohn von seinem Vater zu trennen, die Tochter von ihrer Mutter, die Schnur von ihrer Schwieger. Hausgenossen und Blutsfreunde werden Feinde werden!“***) — Wir sind geneigt, anzunehmen, daß mit diesen bedeutenden Worten Jesus nicht blos die seiner Lehre von außen bevorstehenden Anfechtungen meinte, sondern nicht weniger auch den Zwiespalt und die Kämpfe, die sich im Schooß seiner Kirche erzeugen sollten. Die wiederholte Ankündigung von falschen Propheten und Prätendenten der Messiaswürde scheint darauf hinzudeuten; und die Größe seines Geistes läßt voraussetzen, daß auch diese Einsicht ihm nicht fremd geblieben ist.

40. „Wer Vater oder Mutter mehr liebt, als mich, ist meiner nicht werth! Wer Sohn oder Tochter mehr liebt, als mich, ist meiner nicht werth! Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht werth! Wer sein Leben gewinnt, wird es verlieren; wer sein Leben um meinet-

---

*) V. 32 f. Parall. Luk. V. 8 f. (Marc. 8, 38. Luk. 9, 26)

**) Matth. 16, 27.

***) V. 34 ff. Parall. Luk. 12, 51 ff.

willen verliert, wird es gewinnen!"*) — Auch hier schöpft unser Evangelist aus der ihm eigenthümlichen Quelle einen von Marcus gleichfalls aufbewahrten Ausspruch. Diesmal hat er ihn jedoch an der mit Marcus parallelen Stelle nicht ausgemerzt, sondern ihn dort wiederholt. — Merkwürdig ist, daß in beiden Stellen und ihren sämmtlichen Parallelen der Ausdruck vom Aufsichnehmen des Kreuzes vorkommt. Es wird dadurch allerdings wahrscheinlich, daß Jesus diesen Ausdruck wirklich gebraucht hat. Will man nicht annehmen, daß er damit schon auf seinen eigenen Kreuzestod habe hindeuten wollen (was in diesem Zusammenhange anzunehmen allerdings auch wir Bedenken tragen): so bleibt nichts übrig, als vorauszusetzen, daß es ein damals schon gebräuchlicher Ausdruck für das geduldige Ertragen eines Leidens war.

41. „Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. Wer einen Propheten als Propheten aufnimmt, erhält Prophetenlohn, und wer einen Rechtschaffenen als Rechtschaffenen aufnimmt, erhält den Lohn eines Rechtschaffenen. Wer dieser Geringen Einem als meinem Schüler einen Trunk Wassers reicht, wahrlich ich sage euch, ihm wird sein Lohn nicht entgehen!"**) — In Bezug auf den ersten dieser drei Aussprüche ist unser Evangelist einer ähnlichen Wiederholung, wie im vorigen Falle, nur scheinbar, durch ein Misverständniß entgangen (vergl. Buch IV, S. 553 f.), in Bezug auf den dritten ist er ihr absichtlich ausgewichen. — Was übrigens den Inhalt dieser Sprüche betrifft, so läßt sich zwar nicht läugnen, daß eine ähnliche Sprache, wie hier Christus, zu jeder Zeit alle fanatischen Sectenhäupter geführt haben. Aber der Unterschied ist, wie Christus selbst es ausgedrückt haben würde, daß jene es nur in ihrem Namen sprechen können, Christus aber es im Namen dessen, der ihn gesandt hatte, sprechen durfte.

42. Johannes der Täufer hört im Gefängnisse von den Werken, die Jesus verrichtet. Da sendet er zwei seiner Schü-

*) V. 37 ff. Parall. Luk. 14, 26 f. (Matth. 16, 24 f. Marc. 8, 14 f. Luk. 9, 23 f.)
**) V. 40 ff. (Cap. 18, 5. Marc. 9, 37, 41.)

ler zu ihm mit der Frage: „Bist du der, welcher kommen soll, oder sollen wir einen Andern erwarten?“ Ihnen antwortet Jesus: „Geht und meldet dem Johannes, was ihr hört und seht. Blinde werden sehend, Lahme gehen umher, Aussätzige werden rein, Taube hören, Todte stehen auf, Arme empfangen die Heilsbotschaft. Selig, wer an mir keinen Anstoß nimmt!“*) — Wir möchten diese Worte fast mehr im symbolischen, als im eigentlichen Sinne gesagt glauben; wiewohl beide Evangelisten sie dergestalt im eigentlichen Sinne genommen haben, daß sie nicht ohne Einfluß auf die gesammte Composition der beiderseitigen Schriften geblieben sind. Uebrigens enthalten sie, wie die Ausleger mit Recht bemerkt haben, eine unverkennbare Beziehung auf alttestamentliche Stellen vom Messiasreiche**). Die Schlußworte gehen ohne Zweifel auf Johannes selbst, nicht, wie Einige sie haben verstehen wollen, auf dabeistehende Hörer. — Die factische Wahrheit des gesammten Vorfalls haben wir bereits oben vertheidigt***).

43. Nachdem die abgesandten Johannesschüler sich entfernt haben, spricht Jesus zum Volke: „Was zu sehen zogt ihr in die Wüste hinaus? Rohre vom Winde hin und her bewegt? — Also, was zu sehen zogt ihr hinaus? Einen Mann, mit üppigen Kleidern angethan? Nun, die die üppigen Kleider tragen, die sind in den Pallästen der Könige! — Noch einmal; was zu sehen zogt ihr hinaus? Einen Propheten? Ja ich sage euch, er ist mehr noch als ein Prophet! Er nämlich ist es, den die Schrift meint†): Siehe ich sende meinen Engel vor dir her, der dir den Weg bereiten soll. Wahrlich ich sage euch, unter den vom Weibe Gebornen ist kein Größerer aufgestanden, als Johannes der Täufer, aber der Kleinste im Reiche der Himmel ist größer als er!“††) — Ob Jesus diese Worte bei Gelegenheit der Gesandtschaft des Johannes an ihn gesprochen hat, mag dahingestellt bleiben; uns scheinen sie noch einen bessern Sinn zu geben, wenn wir sie bei einer andern Gelegen-

*) Cap. 11, V. 2 ff. Parall. Luk. 7, 18 ff.
**) Jes. 35, 5 f. 61, 1.
***) Buch III, S. 271.
†) Maleachi 3, 1.
††) V. 7 ff. Parall. Luk. V. 24 ff.

heit gesprochen denken. Ihre Tendenz ist offenbar diese, den Glauben der Juden an Johannes dafür zu benutzen, sie zu dem wahrhaft Rechten und Höheren herüberzuführen. Darum sucht Jesus sie zuvörderst darauf hinzuleiten, sich selbst darüber klar zu werden, was sie denn begehrten und erwarteten, wenn sie den Johannes als einen Propheten aufsuchten. Derselbe Trieb, der sie dem Propheten entgegenführt, müsse sie, wenn sie anders den Propheten verstanden haben wollen, dem zuführen, der höher als alle Propheten ist. — Was dann, um diese Forderung eines Hinausgehens über den Prophetenglauben eindringlicher zu machen, über den Werth und die Bedeutung des Johannes hinzugefügt wird: das ist nicht so zu nehmen, als wolle Jesus damit ein abschließendes Urtheil über den persönlichen Werth dieses Mannes aussprechen. Es ist nicht sowohl auf den Mann, als auf die Sache zu beziehen, die ihm hier Johannes darstellt. „Wohl habt ihr Recht," will Jesus sagen, „den Johannes für einen Propheten zu halten; er ist dies in ganz anderm Sinne, als in welchem ihr es meint; er ist der Größte der Propheten, ja er ist mehr als Prophet in jenem bei euch hergebrachten Sinne. Denn nicht durch seine Worte, durch seine einzelnen Aussprüche, sondern durch sein gesammtes Dasein, durch sein Auftreten zu dieser Zeit weist er unmittelbar darauf hin, daß die Zeit erfüllt ist. Er ist nicht mehr Prophet in dem Sinne, wie die alten Propheten es waren, die nur von fern auf den Höhern, der kommen soll, hinweisen, sondern er ist der unmittelbare Vorläufer, der Engel von Angesicht dieses Höheren; er selbst ist, gleich diesem Höheren, von den alten Propheten verkündigt. Aber alles dieses Prophetenthum muß dem Höheren weichen, sobald dieses da ist; es verliert, diesem Höheren gegenüber, seine selbstständige Bedeutung. Der größte Prophet, als Prophet, ist noch lange nicht das, was der kleinste Bürger des Gottesreiches ist." — Durch Letzteres wird nicht ausgeschlossen, daß der Prophet nicht auch Bürger des Gottesreiches sein könne; wie hätte Jesus die großartige Persönlichkeit des Täufers im Ernst unter den Geringsten seiner Jünger stellen können? Es wird nur gesagt, daß der Prophetenglaube ein leerer Aberglaube ist, sobald er sich weigert, in den Glauben an den wirklich erschienenen Hei-

land überzugehen, so wie das Prophetenthum selbst zu einer eitlen Prahlerei wird, wenn es nicht diesem Heiland weichen will. Durch diese Erklärung wird zugleich die überflüssige Frage beseitigt, ob Jesus im Ernst dem Täufer seinem persönlichen Werthe nach den Rang vor allen frühern Sterblichen habe zuerkennen wollen oder zuerkennen können; ob er nicht wenigstens die heiligen Patriarchen habe ausnehmen müssen?

44. „Seit den Tagen Johannes des Täufers leidet das Himmelreich Gewalt; mit Gewalt reißt man es an sich! Denn alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes haben nur von fern darauf hingedeutet. Und, wenn ihr so wollt, er ist der Elias, der kommen soll. Wer Ohren hat zu hören, der höre!“*) — Der Sinn des ersten Satzes, der den Auslegern so viel unnütze Mühe verursacht hat, konnte nur darum undeutlich scheinen, weil er keck und genial ausgedrückt ist, und man in dem genialsten aller Geister, welche die Erde getragen hat, in der Regel alles andere eher, als Genialität, zu suchen pflegt! Die Räuber, welche dem Himmelreiche Gewalt anthun, — diese Räuber sind, wie auch der Verfasser des dritten Evangeliums, der freilich diese Worte nur sehr abgeschwächt wiedergiebt, dies nicht verkannt hat, keine andern, als — Jesus selbst und seine Jünger. Jesus stellt das durch ihn geschehene Herabziehen des Himmelreiches auf die Erde als eine Gewaltthat vor, die er, und mit ihm alle, die seinen Weg gehen, an dem Himmelreiche verüben. Er stellt es so dar, nicht ohne ironische Hindeutung auf den sachten, bedächtigen und gemessenen Gang, den die Juden nach dem göttlichen Reiche wandeln, zugleich auch wohl auf die thörichte Erwartung, als solle das Messiasreich ohne eigne Arbeit und Anstrengung, im Schlaf den Müssigen entgegengebracht werden. „Zwischen Johannes und mir“, will Jesus sagen, „finden keine weiteren Zwischenstufen der Entwickelung statt; der Schritt zum wirklichen Erwerb des Himmelreiches ist ein gewaltsamer; es gilt, sich keck dazu zu entschließen und ohne langes Hin- und Herüberlegen ihn zu wagen. Vergebens werdet ihr euch abmühen, ihn aus euerm Gesetz und euern Propheten herauszustudiren; diese haben nur

*) V. 12 ff. Parall. Luk. 16, 16.

von weitem darauf hingedeutet. Ihre prophetische Bedeutung beruht nicht sowohl in ihren einzelnen Aussprüchen und Ankündigungen, als in ihrem eigensten Sein und Wesen, welches das, was es ist, eben nur dadurch ist, daß es auf ein Höheres hinweist. Der letzte dieser Propheten ist, wenn ihr denn durchaus auch den Buchstaben jener Prophezeiungen erfüllt sehen wollt, jener Elias, der dem Messias vorangehen soll!" — So verstanden, hängt diese ganze Rede in sich selbst aufs beste zusammen*) und giebt den wahrsten, tiefsten, großartigsten Sinn; während man bei jeder andern Erklärung jener ersten Worte gestehen müßte, daß Jesus in hochtrabenden Ausdrücken eine Trivialität sagt, wobei überdies noch aller gesunder Zusammenhang mit dem darauf Folgenden verloren geht. — Wie sehr übrigens sowohl diese Worte, als auch schon die vorigen, alle Bedeutung verlieren, wenn man, bei dem Buchstaben der Ueberlieferung beharrend, annimmt, daß Jesus von vorn herein persönlich durch den Täufer als Messias bezeichnet war, bedarf keiner Erinnerung. Dann freilich war es keine Kunst für ihn, herauszufinden, daß Johannes seinerseits der Engel vom Angesicht und der Elias war; dann bedurfte es auch keiner Gewaltthat, um das Himmelreich für die Menschen zu erstürmen, sondern man konnte sachten und gemächlichen Schrittes in die

---

*) Dieser Zusammenhang tritt deutlicher hervor, wenn man die Stellung der zwei ersten Hauptsätze umkehrt, und die Worte: πάντες γὰρ — προεφήτευσαν, vor jenen ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν — ἁρπάζουσιν αὐτὴν gesagt denkt. Ich halte mich überzeugt, daß sie in der Originalschrift so gestanden haben, denn nicht nur bei Lukas finden sie sich, obwohl verstümmelt, in dieser Stellung wirklich, sondern auch bei Justinus (dial. c. Tryph. 51), obgleich der Letztere übrigens fast wörtlich mit dem Unsrigen übereinstimmt. Ja aus der letztern Stelle könnte, für diejenigen wenigstens, die es mit uns für wahrscheinlich halten, daß Justinus unser Matthäusevangelium benutzt hat, der Verdacht einer Corruptel unserer Stelle entstehen, insbesondere auch wegen des Wortes προεφήτευσαν, welches bei Justin, eben so wie auch bei Lukas, fehlt. In der That auch hat dasselbe ganz das Ansehen eines durch Interpolation hinzugekommenen, aber es kann allerdings füglich nur dann entbehrt werden, wenn der Satz, zu dem es gehört, dem andern nicht nachfolgt, sondern vorangeht.

bereits geöffnete Thür hineintreten! — Der Zusatz: wer Ohren hat zu hören, der höre! deutet darauf hin, daß Jesus sich noch nicht als den Christus ausgesprochen hatte, sondern daß sein Wille dieser war, die Verständigen sollten ihn dafür erkennen, ohne daß er das Wort auszusprechen brauchte.

45. „Wem soll ich dies Geschlecht vergleichen? Kindern gleicht es, die im Freien sitzen und zu ihren Gespielen sagen: wir spielten euch auf, und ihr wolltet nicht tanzen, wir sangen euch einen Trauergesang, und ihr wolltet nicht klagen! Es kam Johannes; er aß nicht und trank nicht, und sie sagen, er hat den Teufel! Es kommt der Menschensohn, er ißt und trinkt wie andere Leute, und sie sagen: da seht, ein Fresser und Säufer, gut Freund mit Zöllnern und Sündern! So geschieht denn dieser Weisheit ihr Recht durch ihre Kinder!"*) — Offenbar sind diese Worte in einem andern Zusammenhang und zu Andern gesagt, als die vorhergehenden, und nur, weil zufällig Johannes in ihnen erwähnt wird, mit jenen verbunden. Der Schlußsatz giebt keinen guten Sinn, wenn er nicht, wie ich in der Uebersetzung gethan, als ironisch genommen wird**).

46. „Wehe dir Chorazim, wehe dir Bethsaida! Wäre in Tyrus und Sidon das Mächtige geschehen, was in euch geschehen ist, längst schon hätten sie in Sacktuch und Asche Buße gethan! Aber ich sage euch: Tyrus und Sidon wird es erträglicher gehen am Tage des Gerichts, als euch! Und du, Kapernaum, bis zum Himmel emporgetragen, — bis zum Hades wirst du herabgestoßen werden! Wäre in Sodom das Mächtige geschehen, was in dir geschehen ist, es stünde noch bis heute! Aber ich sage: dem Sodomer Lande wird es erträglicher gehen am Tage des Gerichtes, als dir!"***) — Man hat diesen Weheruf über die galiläischen Städte bei Lukas besser gestellt finden wollen, als bei dem Unsrigen; es sei nämlich

---

*) V. 16 ff. Parall. Luk. 7, 31 ff.

**) Σοφία wird gleich darauf (V. 25) im ironischen Sinne gesagt. Warum sollte ein Gleiches nicht auch mit dem Worte δικαιοῦν der Fall sein? — Jedenfalls ist die Stelle Cap. 12, 27 zu vergleichen, die den nämlichen Gedanken ausdrückt.

***) V. 21 ff. Parall. Luk. 10, 13 ff.

wahrscheinlich, daß Jesus ihn bei seinem letzten Abschied aus Galiläa gesprochen habe. Aber diesen Ruhm hat Lukas wohlfeilen Kaufs erworben. Die Stelle bezieht sich nämlich bei ihm gar nicht auf diesen Abschied, sondern ist, der Aehnlichkeit ihres Inhalts wegen, einer Sentenz aus der Instructionsrede des Matthäus angehängt worden, die Lukas dort auf die Aussendung der Siebzig übertragen hat*). Uebrigens geschieht, wenn man die Worte als Abschiedsworte nimmt, dadurch der irrigen Meinung Vorschub, als wolle Jesus in ihnen einer getäuschten Erwartung Luft machen, die er in Bezug auf seine Person von den Bewohnern Galiläas gehegt hätte**).

47. „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du vor Weisen und Verständigen dies verbargest und Kindern es offenbartest! Ja, Vater, so, so war es dein Wille! Alles ward mir anheimgegeben von meinem Vater; und Niemand kennt den Sohn, als der Vater, noch kennt den Vater Jemand, als der Sohn, und wem der Sohn ihn offenbaren will".***) — Nicht mit Unrecht hat man diesen Ausspruch als denjenigen bezeichnet, der von allen in den synoptischen Evangelien aufbewahrten Reden am meisten einen Anknüpfungspunct für die Reden bietet, die Jesu in dem Evangelium des Johannes zugeschrieben werden. Bei den Synoptikern steht er ziemlich vereinzelt; nicht als ob Jesus sich nicht oft und deutlich genug, namentlich in bildlicher und parabolischer Rede als „Sohn Gottes" in anderem und bevorzugtem Sinne, als in welchem er auch andere Menschen so nennt, bezeichnete, aber doch, insofern nicht leicht anderwärts an diesen Ausdruck eine so ausdrückliche, man möchte sagen metaphysische Erklärung über das Verhältniß des Sohnes zum Vater geknüpft wird†). Daß

---

*) Matth. 10, 15. Luk. 10, 12.

**) Vergl. Bd. I, S. 417.

***) V. 25 ff. Parall. Luk. 10, 21 f.

†) Nur etwa der negative Ausspruch bei Marc. 13, 32 deutet auf ähnliche, von Jesus gegebene Erklärungen über dieses geheimnißvolle Verhältniß hin. Uebrigens möchten wir am liebsten auf das in dem Vorliegenden von Jesus Angedeutete die Worte beziehen, die ihm in einem verloren gegangenen Evangelium (entweder dem hebräischen oder dem ägyptischen) zugeschrieben werden: „Mein Geheim-

diese Erklärung von Jesus wirklich so ganz vereinzelt sollte gegeben sein, hat wenig Wahrscheinlichkeit, und es ist dies eine nicht unbedeutende Instanz für die Aechtheit der johanneischen Reden, wenn nicht genau in der Gestalt, in der sie aufgezeichnet sind, so doch ihrem Gesammtcharakter und Gesammtinhalt nach.

48. „Her zu mir alle ihr Leidenden und Bedrängten, ich, ich will euch erlösen! Nehmt mein Joch auf euch und lernet von mir; ich bin sanft und demüthig im Herzen; ihr werdet für euere Seelen Ruhe finden. Mein Joch thut wohl, und meine Last ist leicht!"*) — Wenn diese wunderschönen, Jedem, der ein Herz und nicht einen Stein in seiner Brust trägt, durch die Seele gehenden Worte, — wenn sie nicht nur von so manchen Berichterstattern unaufgezeichnet bleiben, sondern auch von dem Verfasser unsers dritten Evangeliums, der sie bereits niedergeschrieben vor sich hatte, übergangen werden konnten: wie viele ähnliche, nicht minder herrliche mögen ganz unaufgezeichnet und fast ungehört verklungen sein!

49. Der Erzählung vom Pflücken der Aehren durch die Jünger am Sabbath, die er, so scheint es übrigens, von Marcus aufnahm (vergl. Buch IV, Nr. 9); hat unser Evangelist aus der ihm eigenthümlichen Quelle folgende von Jesus zu den Pharisäern gesprochenen Worte einverwebt: „Habt ihr nicht im Gesetze gelesen, daß an den Sabbathen die Priester im Tempel den Sabbath brechen**), und doch ohne Schuld sind? Ich aber sage euch, mehr, als ein Tempel ist hier! Wüßtet ihr aber, was es heißt: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer, so würdet ihr nicht Unschuldige verdammen!"***) — Diese letzten Worte, die Berufung auf die Prophetenstelle†), die übrigens nicht ganz hieher zu passen scheint, finden wir auch schon der

---

niß für mich und die Kinder meines Hauses." Clem. Al. Strom. V, p. 578.

*) V. 28 ff.

**) Wahrscheinlich sind die 4 Mos. 28, 9 für den Sabbath verordneten Opfer gemeint.

***) Cap. 12, V. 5 ff.

†) Hos. 6, 6.

Erzählung vom Gastmahl der Zöllner angehängt*). — Auf ähnliche Weise, wie die vorhergehenden, werden gleich darauf der Erzählung von der Heilung der kranken Hand am Sabbath die Worte eingeflochten: „Wer unter euch wäre, der ein Schaf hätte, und, wenn dieses am Sabbath in eine Grube fällt, es nicht faßte und herauszöge? Wie viel mehr werth aber ist ein Mensch, als ein Schaf?"**)

50. Die Erzählung von dem Gespräch zwischen Jesus und den Pharisäern über das Austreiben der bösen Geister (Buch IV, Nr. 10) hat, so scheint es, unser Evangelist in seiner Quelle mit manchen Modificationen und Erweiterungen gleichfalls vorgefunden***). Als Veranlassung dieses Gesprächs wird hier die durch Jesus erfolgte Heilung eines dämonisch zugleich Blinden und Taubstummen genannt†). In der Antwort Jesu finden sich folgende, bei Marcus nicht erwähnte Worte. „Wenn ich mit Belzebul die Dämonen austreibe, womit denn treiben die Eurigen sie aus? So werdet ihr denn diese zu euern Richtern haben! Wenn aber ich durch Gottes Geist die Dämonen austreibe, nun so ist das Reich Gottes, ehe ihr euch's verseht, zu euch gekommen!"††) — Der Sinn dieser Worte ist darum nicht ganz deutlich, weil Jesus von von herein die Kraft, durch welche er die bösen Geister vertreibt, unter gleiche Kategorie mit den Kräften der jüdischen Geisterbeschwörer zu bringen scheint. Hiernach fehlt die Bündigkeit in dem Schlusse, der zuletzt gezogen wird. Ich vermuthe deshalb ein Misverständ-

---

*) Cap. 9, V. 13.

**) Cap. 12, V. 11 f. Parall. Luk. 14, 5.

***) Daß nämlich unser Evangelist hier nicht blos den Marcus ergänzt, sondern auch die Erzählung des erstern mit jenen Ergänzungen zugleich in der Urschrift des Matthäus vorgefunden hat, schließe ich aus seiner Uebereinstimmung mit Lukas, und daraus, daß Letzterer die Erzählung an einem andern Orte als Marcus giebt.

†) Cap. 12, V. 22. Daß er zugleich blind war, ist wahrscheinlich ein Zusatz unsers Evangelisten. Vergl. Cap. 9, 32 ff., eine Erzählung, die wahrscheinlich mit der gegenwärtigen in ihrem Ursprung identisch und, eben so wie die vorhergehende von einer Blindenheilung, nur darum an jenen Ort gestellt ist, um die Erwähnung Blinder und Tauber Cap. 11, 5 nicht unmotivirt zu lassen. Dagegen Luk. 11, 14.

††) Cap. 12, V. 27 f. Parall. Luk. 11, 19 f.

niß in den Schlußworten; wobei freilich auffällt, daß der dritte Evangelist diese genau eben so giebt, wie der erste.

51. „Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet."*) — Auch diese Worte sind noch jenem Gespräch einverwebt, nicht nur bei dem Unsrigen, sondern, wie aus der Uebereinstimmung mit Lukas erhellt, bereits in der Quelle. Aber es ist dies wohl nur durch Zufall geschehen, da sie, wenn man sie als sprüchwörtlich gesagt auf das Verhältniß Jesu zu den bösen Geistern beziehen wollte, nur einen unbequemen Sinn geben. In einem bestimmten Zusammenhange und einer ausdrücklichen Beziehung müssen sie allerdings wohl gesagt sein; sonst würden sie mit jenen gleichfalls von Christus gesprochenen Worten in Widerspruch stehen, die eine Umkehrung der vorliegenden und eben darum auch eine Umkehrung ihres Sinnes enthalten**). Aber es ist rathsamer, diesen Zusammenhang, der sich gar vielfältig denken läßt, ungewiß zu lassen, als den schielenden Zusammenhang der vorliegenden Stelle für den von Christus selbst beabsichtigten zu nehmen, zumal da es keineswegs wahrscheinlich ist, daß er auf jene schlagende Abfertigung der Pharisäer eine weitläuftige, nur halb hieher gehörige Exposition folgen ließ***).

52. „Wer ein Wort gegen den Menschensohn sagt, es soll ihm vergeben werden. Wer aber etwas gegen den Geist,

---

*) V. 30. Parall. Luk. V. 23.

**) Marc. 9, 40 u. Parall.

***) In dieser Unwahrscheinlichkeit hauptsächlich liegt der Grund, weshalb wir auch die von Lukas übrigens sinnreich genug ersonnene Zusammenstellung nicht für die wahre halten können. Lukas nämlich läßt auf die gegenwärtigen Worte die bei dem Unsrigen weiter unten V. 43 ff. vorkommenden Worte folgen; wodurch für die gegenwärtigen dies gewonnen wird, daß Jesus von ihnen aus noch einmal zu dem ursprünglichen Zusammenhange einlenken kann, indem er mit ausdrücklicher Beziehung auf ihn zeigt, was er unter jenem „Nicht mit ihm Sein" und „Nicht mit ihm Sammeln" versteht, und wie ohnmächtig in sich selbst solches Thun ist. Nichts destoweniger bleibt auch so der Zusammenhang ein unbefriedigender, und insbesondere widerfährt dabei der sittlichen Bedeutung des letztern Spruchs nicht ihr Recht.

den heiligen, sagt, dem wird es nicht vergeben werden, weder in diesem Leben, noch in dem kommenden!"*)

Diese Worte stellt unser Evangelist, der sie in seiner Quelle unstreitig an einem andern Orte gefunden hatte, wie auch Lukas sie einem andern Orte einverleibt, unmittelbar neben die ähnlich lautenden, aber den Gegensatz minder vollständig ausdrückenden des Marcus**), unstreitig nur von diesen dazu die Veranlassung nehmend, während Lukas, gleich willkürlich, von den bei dem Unsrigen in der Absendungsrede an die Apostel vorkommenden Worten über Bekenntniß und Verläugnung Christi dazu Veranlassung nimmt. Marcus selbst aber hat diesen Ausspruch nur künstlich mit jenem Gespräch verbunden, welches Jesus mit den Pharisäern hält; was sich deutlich genug dort an den Schlußworten kund giebt, in denen eine Erklärung des Zusammenhangs versucht wird***). Wir werden daher besser thun, auf jede besondere Erklärung des Ausspruchs durch Vermittelung des Zusammenhangs, in welchem er uns dargeboten wird, zu verzichten, und uns nur an den allgemeinen Sinn desselben zu halten. Dreierlei Puncte, über die noch immer in der christlichen Welt Streit und Zweifel herrscht, finden wir in ihm mit Entschiedenheit ausgesprochen, nämlich folgende: 1) Daß durch Nichtwissen um Christus und auch selbst durch ausdrückliche Nichtanerkennung Christi als des Sohnes Gottes das Seelenheil, der Anspruch auf ewige Seligkeit nicht nothwendig verscherzt wird. Die bisherige christliche Kirche hat also Unrecht und widerspricht dem klaren Worte ihres Herrn und Meisters, wenn sie den äußerlichen Geschichtglauben an den persönlichen Christus zur nothwendigen Bedingung der Seligkeit macht. Diesem gegenüber aber 2) daß es allerdings eine Sünde giebt, die nicht vergeben werden kann, das heißt, (denn jede andere mögliche Erklärung ist eine erkünstelte, die

*) V. 32. Parall. Luk. 12, 10.

**) Marc. 3, 28 f. Es ist bemerkenswerth, daß an dieser Stelle υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων die Menschen genannt werden. Wahrscheinlich ein Gedächtnißfehler des Evangelisten, der sich aus der Erzählung des Petrus dieses Ausdrucks im Zusammenhang dieses Spruchs erinnerte, aber die rechte Beziehung nicht mehr zu finden wußte.

***) Marc. V. 30.

etwas in die Worte hineinträgt, was nicht in ihnen liegt, was Jesus, wenn er es in sie hätte hineinlegen wollen, ausdrücklich hätte aussprechen müssen), welche den, der sich ihrer schuldig macht, unwiderruflich und für immer von dem göttlichen Reiche ausschließt *). Endlich 3) daß diese Sünde, die Sünde zu dem ewigen Tode, in einer ausdrücklichen Beziehung auf das steht, was Christus den Geist, den Geist Gottes, den heiligen Geist nennt, und ohne eine ausdrückliche, wiewohl eben so ausdrücklich in das Gegentheil ihrer selbst umschlagende Gemeinschaft mit diesem Geiste nicht begangen werden kann. Daß Jesus nicht eine blos äußerliche Schmährede meinen kann, wie ihn Marcus verstanden hat, liegt am Tage. Um den Geist der That und Wirklichkeit schmähen zu können, muß man Theil an ihm haben; denn eine Beleidigung oder Beschimpfung ist nur durch Ebenbürtige möglich. Man hat im Gefühl dieser, nothwendig selbst geistigen Natur der Sünde gegen den Geist **) der Frage nach der Beschaffenheit dieser Sünde die Wendung gegeben, daß man das ausdrückliche Bewußtsein des Sünders über das Böse der That, die er, nicht schon begangen hat, sondern noch begehen will, darauf ansah, ob es das Moment sein könne, was die Sünde zur Sünde gegen den Geist qualificire. Allerdings wird ein solches Bewußtsein mehr oder min-

---

*) Dasselbe ist, wie alle gesunde Exegese anerkennen muß, der Sinn des von Johannes aufgestellten Gegensatzes von Todsünde und Nicht-Todsünde (1 Joh. 5, 16). Wenn solche neuere Ausleger, die dies zuzugeben sich genöthigt sehen, und also die Todsünde als eine unvergebbare bezeichnen, nichts destoweniger die Bedingung hinzufügen, „dafern der Sünder nicht noch umkehre und sich bessere", so bemerken sie nicht, daß sie mit der einen Hand wieder nehmen, was sie mit der andern geben. Unvergebbar sind eben nur solche Sünden, die in sich selbst die Unmöglichkeit einer Bekehrung des Sündigenden tragen; um aber vergeben zu werden, bedarf jede Sünde, und nicht blos die Todsünde, der Bekehrung; oder vielmehr Bekehrung und Vergebung sind ein und derselbe Begriff, nur das einemal auf den Sünder, das anderemal auf Gott bezogen.

**) Eine solche geistige (geistreiche) Natur der Sünde wird ausdrücklich anerkannt vom Apostel Paulus, Ephes. 6, 12. Eben dahin deutet die Warnung des Apostels Johannes (1 Joh. 4, 7) nicht jedem Geiste zu vertrauen, sondern die Geister zu prüfen, ob sie von Gott sind.

der deutlich jede im eigentlichen Sinne so zu nennende Geistes-sünde begleiten, da der Geist das was er ist, nicht ohne Bewußtsein ist. Aber nicht jedes Bewußtsein über das Böse in uns ist geistiger Art. Es giebt auch ein Bewußtsein der Schwäche, dem das Böse, obgleich es gern davon befreit sein möchte, noch zu mächtig ist, um mit Erfolg von ihm unterdrückt werden zu können, und doch nicht mächtig genug, um jenes Bewußtsein selbst, wie bei dem geistig Bösen, zum Inhalt und zur Basis des bösen Willens zu machen. — Es läßt sich also für diejenige Sünde, die eine Lästerung des Geistes enthält, und also, nach dem vorliegenden Ausspruch des Herrn, die ewige Verdammniß einschließt, eben so wenig ein ein für allemal gültiges, dem bloßen Verstand erkennbares Merkmal angeben, wie ihr gegenüber für diejenige Tugend, die, aus dem Geiste und dem Glauben geboren, das ewige Leben erwirbt. Ja, beide würden aufhören, das zu sein, was sie sind, wenn sich für sie ein solches Merkmal finden ließe. Denn wie der Geist das Höhere ist, als die Vernunft, und als solches Höhere sich durch die Sprache, welche zunächst nur den vom Verstande in seine Bestandtheile auseinandergelegten Vernunftinhalt ausdrückt, nur negativ oder annäherungsweise bezeichnen läßt: so liegt auch die Sünde gegen den Geist nicht innerhalb des Bereiches der Vernunft als solcher, sondern sie erfordert, um nach ihrer Eigenthümlichkeit begriffen und erkannt zu werden, einer geistigen Intuition, die sich nicht in einen ein für allemal fertigen Verstandesbegriff zusammenfassen läßt.

53. „Entweder ihr nehmt einen edlen Baum, und seine Frucht ist edel; oder ihr nehmt einen faulen Baum, und seine Frucht ist faul. Denn aus der Frucht erkennt man den Baum. Otternbrut ihr, wie könnt ihr Gutes reden, da ihr böse seid? Aus der Fülle dessen nur, was im Herzen ist, vermag der Mund zu reden. Der gute Mensch zieht aus seinem guten Vorrath Gutes hervor, der Böse aus seinem bösen Vorrath Böses!" *) — Die Wendung an die Pharisäer zeigt, daß wahrscheinlich auch im schriftlichen Original diese Rede noch an die übrigen geknüpft war; doch wird sie durch keinen unmittelbaren Zusam-

*) V. 33 ff. Parall. Luk. 6, 45.

menhang des Gedankens mit jenen verknüpft. Sie bildet einen schneidenden Gegensatz gegen jenes Princip einer schwächlichen Afterhumanität, die man wohl auch mit christlicher Nächstenliebe zu verwechseln pflegt, nach welchem allenthalben, selbst bei der bösesten That, noch immer ein guter Kern des Innern vorausgesetzt werden soll. — Nicht minder steht sie im Gegensatze gegen diejenige Vorstellung von der Freiheit, welche die Freiheit in die willkürliche, bewußte Wahl zwischen Gutem und Bösem setzt. Nach dieser Vorstellung nämlich könnte, genau genommen, nur von guten und bösen Handlungen, aber nicht von einem guten und bösen Sein des Geschöpfes, nur von bösen und guten Früchten, aber nicht auch von einem guten und bösen Stamme die Rede sein.

54. „Ich sage euch: jedes müssige Wort, was die Menschen reden, sie werden davon Rechenschaft geben müssen am Tage des Gerichts! Aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt, und aus deinen Worten verdammt werden!" *) — Es liegt eine große Wahrheit darin, und ist in buchstäblicherm Sinne, als man gewöhnlich meint, zu nehmen, wenn als das, wonach der Mensch gerichtet werden soll, seine Worte und nicht seine Thaten genannt werden. Unter Wort nämlich ist hier alles zu verstehen, wodurch sich die Gesinnung unwillkürlich zu erkennen giebt, also auch Blick, Miene, kurz der gesammte physiognomische Ausdruck des Menschen. In diesem Unwillkürlichen verräth sich das böse Innere des Menschen, auch wenn übrigens aus Heuchelei oder Klugheit keine Handlungen solcher Art, welche schon die äußerliche Beurtheilung als böse bezeichnen könnte, begangen werden. Eben so auch umgekehrt; auch bei einer äußerlich verirrten, ja sündlichen Handlungsweise offenbart sich der im Innern vielleicht noch verborgene edlere Kern durch Wort und physiognomischen Ausdruck. — Daß auch in dem vorhergehenden Ausspruche unter den Früchten, aus denen man den Baum erkennen soll, Worte in diesem, und nicht Handlungen im gewöhnlichen Sinne verstanden werden, zeigen die Ausdrücke selbst, die dort gebraucht sind.

---

*) V. 36 f.

55. Einige der Schriftgelehrten verlangen ein Zeichen von ihm. Darauf Jesus: „Ein böses und treuloses Geschlecht verlangt ein Zeichen. Kein Zeichen soll ihm gegeben werden, als nur das Zeichen des Propheten Jonas! Männer von Ninive werden aufstehen beim Gericht mit diesem Geschlecht und werden es verdammen; denn sie bekehrten sich bei der Predigt des Jonas, und siehe, mehr als Jonas ist hier! Eine Königin von Süden wird aufstehen beim Gericht mit diesem Geschlecht und wird es verdammen; denn sie kam vom Ende der Erde, um Salomo's Weisheit zu hören, und siehe, mehr als Salomo ist hier! *)"

Die Forderung der Schriftgelehrten nach einem Zeichen (einem Zeichen vom Himmel, setzen Marcus und Lukas, und auch unser Evangelist bei der Wiederholung dieser Anekdote, die er dem Marcus nachschreibt, hinzu; ein solches nämlich konnte nach prophetischer Andeutung **) von dem Messias erwartet werden) wird bei Lukas unmittelbar mit der obigen Anklage vergesellschaftet; nach unserm Evangelisten soll sie erst auf die durch jene Anklage veranlaßten Reden nachgefolgt sein. Man hat darüber gestritten, welches von beiden das Wahrscheinlichere sei; ein müssiger Streit, da jene ganze Zusammenstellung in der Quelle eine rein äußerliche war, und es den Evangelisten überlassen blieb, sie, wenn sie sie überhaupt beibehalten wollten, nach Belieben zu motiviren. — Wie das „Zeichen des Propheten Jonas" zu verstehen sei, darüber fügen sowohl der erste, als auch der dritte Evangelist eine Deutung hinzu, die sie aber, wie schon aus ihrer Differenz erhellt, nicht aus der Quelle geschöpft haben, sondern eigenmächtig Jesu in den Mund legen. Nach dem Unsrigen soll Jesus gesagt haben: „Wie nämlich Jonas im Bauche des Wallfisches drei Tage und drei Nächte war, so wird der Sohn des Menschen im Herzen der Erde drei Tage und drei Nächte sein." Nach Lukas aber: „Wie nämlich Jonas ein Zeichen den Nineviten ward, so wird solches der Menschensohn diesem Geschlechte sein." Dem Sinne nach hat Letzterer unstreitig das Richtigere getroffen. Dies er-

*) V. 38 ff. Parall. Luk. 11, 16. 29 ff. (Marc. 8, 11 f. Matth. 16, 1 ff.

**) Joel 3, 3.

hellt, abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, daß Jesus für seinen Tod und seine Auferstehung ein so abenteuerliches Bild gebraucht haben sollte, schon aus dem Nachfolgenden, wo die Bedeutung des Jonas nicht auf die, welche ihn ins Meer warfen, sondern auf die Niniviten bezogen wird.*) Eben dieses Nachfolgende macht aber die ausdrückliche Deutung überflüssig, und Lukas hat sich, um das Auffallende einer doppelten Erwähnung der Niniviten zu mildern, zu einer Umstellung der beiden nachfolgenden Sätze veranlaßt gefunden. — So gefaßt nun, wie sie nach Lukas gefaßt werden müssen, sind diese Worte in doppelter Hinsicht merkwürdig. Erstens in Bezug auf die Art und Weise des Ausdrucks. Jesus spricht in ihnen von sich selbst, in gleichem Sinn, aber in wie anderer Weise, als im vierten Evangelium! Mit einer kurzen, in eine Anspielung verhüllten Andeutung sagt er eben so viel und eben so Bedeutendes, wie dort in den weitläuftigsten Reden und Expositionen. Solch ein flüchtiger Wink genügt in dem Munde dessen, der nicht blos sagt, was er sein will, sondern wirklich ist, was er ist. Die ausführlichere Analyse seines Wesens überläßt ein solcher billig seinen Nachfolgern und Jüngern; wie denn auch dort dieselbe ohne Zweifel dem Jünger Johannes, nicht dem Meister Jesus Christus angehört. — Sodann, was den Sinn selbst betrifft, so finden wir nirgends so schlagend wie

---

*) Es kann leicht als eine Inconsequenz erscheinen, wenn wir sonst meistens eine treue Wiedergabe der λόγια des Matthäus durch den Verf. des ersten Evang. voraussetzen, in diesem Falle aber eine eigenmächtige Einschiebung von Seiten des Letztern behaupten. Indessen ist diese Ausnahme (ähnliche werden noch mehrfach im Nachfolgenden vorkommen) nicht unmotivirt. Wie nämlich unser Evangelist mehr als die übrigen auch in die Erzählung alttestamentliche Anspielungen und messianische Weissagungen einzuflechten die Neigung zeigt, so kommt es auch vor, daß er bei Aussprüchen des Herrn, die er von Marcus entlehnt, die alttestamentlichen Reminiscenzen im Munde Jesu reicher ausspinnt (s. das auffallendste Beispiel dieser Art Cap. 13, V. 14 f. vergl. mit Marc. 4, 12; ferner ebendas. V. 35 vergl. mit Marc. V. 34.) Es konnte daher leicht geschehen, daß eben die Vorliebe für solche Reminiscenzen ihn verleitete, an gegenwärtiger Stelle den Inhalt jener Hindeutung auf Jonas, so wie er dieselbe gefaßt hatte, ausführlicher anzugeben.

hier den eigentlichen Centralpunct der Beglaubigung des Göttlichen, im Gegensatze insbesondere des fleischlichen Wunderglaubens ausgesprochen. Man sollte diesen Gegensatz nicht dadurch abschwächen, daß man die Forderung der Gegner einseitig auf ein Zeichen vom Himmel beschränkt. So finden wir es allerdings bei Marcus und in den aus Marcus entlehnten Stellen der andern Synoptiker ausgedrückt; aber schwerlich war es, wenn es ja so gesagt war, aus dem Grunde so gesagt, weil die Schriftgelehrten mit Wunderzeichen anderer Art sich nicht hätten wollen zufrieden stellen lassen. Daß man zur Beglaubigung des Messias ausdrücklich ein himmlisches Zeichen so bestimmt erwartete, dies läßt sich, ungeachtet der Prophetenstellen, die auf ein solches Zeichen deuten, doch nicht eigentlich erweisen, und überdies handelt es sich hier ja noch nicht um die Anerkennung Jesu als Messias. Das Zeichen am Himmel steht vielmehr an jener Stelle für Zeichen überhaupt; eben so wie an gegenwärtiger Stelle die Forderung nach einem Zeichen überhaupt lautet, d. h. nach einem Mirakel im eigentlichen Sinne, was die Krankenheilungen Jesu, — die einzigen Wunder, die er wirklich verrichtete, — allerdings nicht waren. Diese Forderung weist der Göttliche durch Verweisung auf das eine, allein wahrhaftige Wunder, auf das Wunder aller Wunder ab. — Uebrigens läßt sich sagen, daß der großartige Sinn dieser Abfertigung des wundersüchtigen Geschlechts den nachfolgenden Geschlechtern nicht minder, wie dem damals lebenden gilt. Wem die persönliche Erscheinung und Predigt Jesu zum wahren Glauben noch nicht genügt; wer außerdem noch den Geschichtsglauben an äußerliche Mirakel verlangt: der stellt sich in gleichen Rang mit jenen Schriftgelehrten, die von Jesus selbst, um ihn für den Gottgesandten zu erkennen, dergleichen Mirakel verlangten.

In der Erwähnung der Niniviten und der Königin von Arabien glaube ich eine Hindeutung auf die Heiden zu entdecken, die, nach Jesu Verkündigung (s. oben Nr. 27) sich freiwillig um ihn sammeln und jene, zu denen er zunächst gesandt war, beschämen werden.

56. „Wenn der unreine Geist aus dem Menschen weicht, so zieht er durch dürre Stätten, sucht Ruhe und findet sie nicht.

vollkommene Scheidung der Guten und der Bösen, dieses Haupt- und Grunddogma der christlichen Eschatologie, welches in dieser Parabel nicht blos, wie auch vielfach in andern Reden, ausgesprochen und gelehrt, sondern auch, eben durch seine bildliche Einkleidung, mehr noch, als anderwärts, motivirt wird. Die ganze Parabel nämlich kann als eine Antwort auf die Frage betrachtet werden, weshalb Gott, wenn er am Ende der Tage die Bösen auszurotten und dem Feuer der Gehenna zu übergeben gedenke, dies nicht lieber sogleich thue. Die Antwort auf diese Frage liegt nämlich, wie man sieht, in der Antwort, welche der Herr den Dienern giebt, die sich zum Ausjäten des Unkrauts erbieten. Jesus erkennt in diesem bildlichen Ausdrucke eine relative Nothwendigkeit der Existenz des Bösen und der Bösen innerhalb dieser Weltordnung an, eine Unmöglichkeit der Ausrottung des Bösen aus der Welt, wie diese jetzt ist, ohne das Gute selbst zu gefährden. Aber indem er diese relative Nothwendigkeit zugiebt, läugnet er die absolute Nothwendigkeit solchen Beisammenseins, solcher Vermischung des Guten und des Bösen; er spricht vielmehr aus, daß eine Zeit kommen wird, wo diese Vermischung ein Ende hat. Wenn diese Zeit als das „Ende dieser Zeit" oder vielmehr „dieses Aeon, dieses Weltalters" gefaßt wird: so ist damit nicht etwa, wie es der Pantheismus versteht, ein außer aller Zeit liegender Moment gemeint. Wäre dies, wie könnte dann anderwärts in offenbar sehr ähnlicher Beziehung von einem „kommenden Aeon oder Weltalter" gesprochen werden? Allerdings also soll dieser Moment der Ernte, der Scheidung des Guten und des Bösen in einer bestimmten Zeit eintreten; nur nicht gerade in einer so nahe bevorstehenden, wie die Apostel es verstanden haben. Das Böse soll zu dieser Zeit, — so drückt es nicht nur die Parabel, sondern auch die Deutung der Parabel aus, — ins Feuer geworfen und verbrannt werden. — Hier scheint die Parabel als solche zunächst auf den Sinn eines wirklichen Verbrennens, d. h. einer Vernichtung hinzuführen. Aber gerade die Wiederaufnahme des Bildes in der Erklärung macht es zweifelhaft, ob mit diesem Bilde wirklich die Vernichtung, oder nicht vielmehr die Qual der Bösen, die ja auch sonst als Feuerpein, als das „Feuer der Gehenna" vorgestellt wird, verstanden werden soll. Doch können wir im-

merhin zugestehen, daß in der Parabel selbst dieser Sinn nicht nothwendig, sondern zunächst vielmehr jener der Vernichtung liegt. Hieran knüpft sich, daß gleichfalls in der Parabel selbst nichts vorhanden ist, was uns nöthigte, das Unkraut, welches der Feind in die edle Saat säet, auf böse Individuen, auf ein persönliches Böse zu deuten. Es könnte eben so gut auch ein unpersönliches Böse gemeint sein, ein solches, welches nur als Eigenschaft den Individuen anhängt; von diesem würden wir dann unstreitig sagen müssen, daß es am Ende der Tage nicht zur Hölle verdammt, sondern nur vernichtet werden kann. Auch hier aber führt die authentische Deutung der Parabel ausdrücklich auf einen andern Sinn; sie führt darauf, ohne jedoch, (dies nämlich müssen wir dort allerdings hinzudenken), die andere Seite des Sinnes der Parabel aufzuheben. Dieser letzteren scheint vielmehr noch besonders am Schlusse der Deutung ihr Recht zu geschehen, wo von den Rechtschaffenen gesagt wird, daß sie, — unstreitig wohl eben in Folge jener ihrer Befreiung vom Bösen, — heller, als hier, leuchten und glänzen werden.

Wir sind durch diese unsere Erklärung der vorliegenden Parabel auf ein für den Charakter der neutestamentlichen Parabeln überhaupt lehrreiches und mit dem bereits früher hierüber Gesagten *) übereinstimmendes Resultat gelangt. In der Parabel ist mehr enthalten, als in der authentischen Deutung, aber dieses Mehrere ist eben darum, weil es ein Mehreres ist, zugleich ein noch Unbestimmtes. In der authentischen Deutung wird nur ein Theil des Sinnes der Parabel ausgesprochen, und zwar derjenige Theil, über den wir, wenn wir die Parabel allein hätten, im Zweifel bleiben würden, ob er gemeint oder nicht gemeint sei. Daß alles Böse am Ende der irdischen Tage von dem Guten ausgeschieden, das Gute von dem Bösen gereiniget werden soll, war der allgemeine Sinn der Parabel. Daß dieses Böse auch ein Persönliches, — böse Individuen, Söhne des Bösen, — sein könne, daß diesem persönlich Bösen nicht Vernichtung durch jenes Reinigungsfeuer, sondern eine ewige Feuerqual angedroht wird: dies erfahren wir erst durch die Deutung. Die Parabel also zeigt sich als bestimmt, nicht

*) Buch III, S. 383.

sowohl das buchstäbliche Verständniß der Wahrheit, die ihren Inhalt ausmacht, zu erleichtern, als vielmehr durch eine natürliche Analogie einen Fingerzeig über die rationalen Gründe und Bezüge ihres Inhalts zu geben. Die Deutung dagegen scheint, wie sie hier vorliegt, den Zweck zu haben, nicht sowohl den allgemeinen, keineswegs undeutlichen, Sinn der Parabel aufzuklären, als vielmehr nur, dasjenige Moment des Sinnes, über das man nach der Parabel selbst noch im Zweifel bleiben konnte, ausdrücklich hervorzuheben.

Den Begriff des „Menschensohnes" als Weltrichter so zu verstehen, als habe Jesus geradehin sich selbst, seine Person damit gemeint, müssen wir hier gewiß nicht minder, wie in andern ähnlichen Fällen, bedenklich finden. Nicht sowohl wegen des Umstandes, daß der Menschensohn als derjenige genannt wird, aus dessen Saat die „Söhne des Reiches" emporkeimen, also als Schöpfer, wenigstens als Schöpfer des Guten. Denn hier könnte man sich allerdings darauf berufen, daß auch die Erlösung eine fortgesetzte Schöpfung ist, daß Christus, indem er die Wiedergeburt der Menschen bewirkt, sich mit Recht als den Schöpfer ihres höheren Selbst betrachten darf. Aber schon in der Art und Weise, wie Jesus auf das Begehren der Deutung als den Säemann nicht sich selbst, sondern den „Menschensohn" nennt, liegt etwas, das, unabhängig noch von dogmatischen Ansichten, das natürliche Gefühl des Auslegers bestimmen wird, zu verneinen, daß Jesus geradehin sich selbst gemeint haben könne. Da nun zu dieser Betrachtung sich noch die übrigen Schwierigkeiten gesellen, welche der Annahme eines so seltsamen Aberglaubens, wie das Dogma der Parusie, buchstäblich verstanden, ohne allen Zweifel enthalten würde, in der eignen Person Jesu entgegenstehen: so wird man es uns gern zugestehen, wenn wir uns für geneigt erklären, jenen Ausdruck zu den Momenten der Bildlichkeit zu zählen, von denen wir bereits erinnert haben, daß sie auch noch in der Deutung enthalten sind.

59. „Das Himmelreich gleicht einem Sauerteig, den ein Weib nimmt und in drei Maß Weizen hineinbäckt, bis das Ganze durchsäuert ist." *) — Dieses Gleichniß ist sowohl hier,

---

*) V. 33. Parall. Luk. 13, 21. (Gal. 5, 9).

als auch bei Lukas, wo es in einen ganz andern Zusammenhang verlegt wird, unmittelbar mit dem von dem Senfkorn (Buch IV, Nr. 17) verknüpft. Wahrscheinlich also haben beide Evangelisten mit ihm zugleich auch jenes nicht aus Marcus, sondern aus der ihnen eigenthümlichen Quelle entnommen, wie dies auch aus einigen ihnen beiden gemeinschaftlichen Abweichungen im Ausdrucke von Marcus hervorzugehen scheint. — Was übrigens den Sinn des vorliegenden betrifft: so liegt in ihm das Doppelte, erstens die Forderung, daß der Same des Göttlichen nicht als etwas Besonderes, von den übrigen Seelenkräften Abgetrenntes in dem Menschen wohne, sondern wie ein Sauerteig durch die ganze Seele sich verbreite, so daß kein Moment des Seelenlebens ist, der nicht von der Natur des Göttlichen imprägnirt würde; zweitens aber zugleich die Versicherung, daß das Göttliche wirklich diese Kraft besitzt, die Seele des Menschen, wie in chemischer Intussusception ganz zu durchdringen und in seine Natur zu verwandeln; so daß also jene Forderung nicht ein leeres Sollen bleibt, sondern in jeder Seele, wo nur ein wirklicher Keim, nicht blos eine taube Blüthe des Göttlichen vorhanden ist, nothwendig und unausbleiblich, sei es in diesem, oder in einem andern Leben erfüllt wird.

60. „Das Himmelreich gleicht einem Schatze, der im Felde verborgen lag; der Mann, der ihn findet, hält ihn verborgen, geht voll Freude hinweg, und verkauft alles was er hat, um jenes Feld zu kaufen." *) — Der Sinn dieses Gleichnisses ist nicht nur dieser allgemeine, daß das Himmelreich der größten Aufopferung werth sei, sondern näher: daß um das Himmelreich zu erwerben, zwar die Aufopferung aller weltlichen Neigungen und Interessen gefordert ist, aber durch solche Aufopferung noch nicht unmittelbar das Himmelreich selbst in seiner reinen Gestalt, sondern nur ein Acker, in welchem das himmlische Kleinod verborgen liegt, das heißt eine solche Gestalt des Lebens erkauft wird, in welcher zwar das Himmelreich verborgen liegt, aber die selbst noch nicht das Himmelreich ist.

61. „Das Himmelreich gleicht einen Kaufmanne, der edle

*) V. 44.

Perlen sucht. Er findet eine Perle von hohem Werth, verkauft alles was er hat, und kauft sie." *) — Unmöglich kann dieses Gleichniß, wie es der Evangelist so darstellt, unmittelbar an das vorhergehende von Jesus angereiht worden sein. Denn im Zusammenhange mit jenem vorgetragen, würde es den Sinn, der jenem eigenthümlich ist, vernichten, da hier der Besitz der Perle als reiner Genuß des Himmelreichs vorgestellt werden müßte. Für sich abgesondert betrachtet aber läßt sie uns von jenem Nebenumstande beim Erkauf des Himmelreichs nur absehen, ohne doch ihn ausdrücklich Lügen zu strafen.

62. „Das Himmelreich gleicht einem Netze, welches in den See geworfen wird und worin sich allerlei fängt. Ist es voll, so ziehen es die Fischer an den Strand heran, sitzen nieder und sammeln das Gute in Gefäße, das Schlechte aber werfen sie weg. So wird es am Ende der Tage sein. Die Engel werden kommen, sie werden die Bösen von den Guten aussondern und sie in die Feuerstätte werfen. Dort wird es Geheul und Zähneklappen geben!" **) — Wenn dieses Gleichniß als treffend erscheinen soll, so darf es nicht als schlechthin dasselbe sagend mit dem von der Saat und dem Unkraut (Nr. 58) verstanden werden. Denn während dort zwischen dem, der die gute Saat, und dem, der das Unkraut säet, ausdrücklich unterschieden wird, so erscheinen hier die Fischer, welche das Gute und welche das Unbrauchbare fangen, als die einen und selben. Sie würden mit dem, was dort die Schnitter sind, verglichen werden können, wenn nicht das Auswerfen der Netze, worein hier ausdrücklich das Moment der Gegenwart des Himmelreiches gesetzt wird, hier vielmehr die Bedeutung, die dort das Säen, als jene, welche das Ernten hat, zu haben schiene. Sollte es die Bedeutung des Erntens haben, so würde das Bild als überflüssig erscheinen, da es sich von selbst versteht, daß da, wo Gutes und Böses ausgesondert werden sollen, sie zuvor vermischt gewesen sein müssen. Es möchte also wohl nichts anderes übrig bleiben, als das Auswerfen des Netzes analog, wie in allen ähnlichen Gleichnissen, von der Predigt des Evange-

*) V. 45 f.
**) V. 47 ff.

liums, oder richtiger (vergl. Buch IV, Nr. 12) von der schöpferischen Offenbarung des Göttlichen an die Menschen überhaupt zu verstehen, und folglich zu bekennen, wie unter dem unbrauchbaren Theile des Fanges nicht, was freilich zunächst liegen würde, diejenigen gemeint sein können, welche an dem Himmelreiche gar keinen, sondern nur die, welche an ihm zwar einen Antheil, aber einen falschen und verkehrten Antheil haben. Die Schriftgelehrten und Pharisäer hat der Menschensohn in seinem Netze gar nicht mit heraufgezogen; sie also brauchten auf dem Strande nicht erst ausgesondert und weggeworfen zu werden. Wohl aber hat er Judas Ischariot mit heraufgezogen; in Bezug auf diesen hat sich solche Scheidung des schlechten Fanges von dem guten allerdings als nothwendig erwiesen.

63. „Jeder Schriftgelehrte, der in die Lehre vom Himmelreiche eingeführt ist, gleicht einem Hausvater, der aus seinem Vorrathe Neues und Altes hervorzieht." *) — Die Anknüpfung dieser kurzen Parabel an die vorhergehenden durch die Frage Jesu an die Jünger, ob sie ihn verstanden haben, mit einem „Darum" (διὰ τοῦτο) ist offenbar willkürlich, und giebt leicht zu einem Misverständniß der gegenwärtigen Anlaß. Da nämlich in der vorhergehenden allenthalben von dem Gegensatze des Guten und Bösen die Rede war, so wird man verleitet, auch den hier ausgesprochenen Gegensatz von Altem und Neuem darauf zu beziehen. Dann aber giebt die Parabel keinen bequemen Sinn, wenigstens nur einen sehr trivialen, der noch dazu ungeschickt ausgedrückt wäre. Der wahre Sinn vielmehr bezieht sich auf das Verhältniß des Lehrers, der mit dem höhern Inhalte des Himmelreichs erfüllt ist, zu den Gegenständen seiner Lehre. Ob diese alt und schon bekannt sind, oder neu erfunden, kümmert ihn nicht, will Jesus sagen; mit dem Neuen ist auch das Alte neu geworden, und es bedarf zwischen beiden keiner ausdrücklichen Unterscheidung. — Es erhellt, wie dieser Ausspruch eben so gut in jeder andern Verbindung, wie in der gegenwärtigen, gethan werden konnte.

Hier schließt die Reihe von Gleichnissen, welche unser Evangelist wahrscheinlich bereits in seiner Quelle eben so, wie er sie zusam-

*) V. 52.

menstellt, zusammengestellt gefunden hatte. Auf welche Weise jedoch beim ächten Matthäus die Erzählung derselben von vorn herein motivirt war, läßt sich darum nicht genau bestimmen, weil der Unsrige diese Reihe an das von Marcus berichtete Gleichniß vom Säemann (Buch IV, Nr. 12) anzureihen für gut befunden hat, von welchem wir keinen Grund haben anzunehmen, daß es in der Sammlung des Matthäus gleichfalls vorkam. Ob die Bemerkung *), daß nach Beendigung dieser Gleichnißreden Jesus weiter gegangen sei, dem Verfasser des Evangeliums oder dem Apostel angehöre, läßt sich gleichfalls nicht entscheiden.

64. Dem Gespräch mit den Pharisäern über die Verbindlichkeit der Ceremonialgebräuche (Buch IV, Nr. 24) flicht unser Evangelist, nicht eben recht passend, folgenden Zusatz ein. Bevor die Jünger Jesum über die Bedeutung des zu den Pharisäern Gesprochenen befragen, melden sie ihm, daß die Pharisäer an seiner Rede Anstoß genommen. Er antwortet: „Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt, wird ausgerottet werden. Laßt sie, sie führen Blinde als blinde Führer! Führt aber ein Blinder einen Blinden, so fallen sie beide in den Graben." **)

65. Das Verlangen der Pharisäer nach einem Zeichen, von welchem unser Evangelist schon früher (Nr. 55) erzählt hatte, kommt bei ihm noch einmal vor, und zwar hier offenbar in Nachfolge des Marcus ***), von welchem jener erstere Bericht unabhängig war. Die Antwort jedoch lautet bei ihm folgendergestalt: „Wenn ihr am Abend den Himmel roth seht, so verkündigt ihr gutes Wetter; wenn am Morgen roth und trübe, so verkündigt ihr Sturm. Schelme ihr, das Ansehn des Himmels wißt ihr zu beurtheilen, die Zeichen der Zeit aber nicht?" †) Worauf dann weiter, ganz eben so, wie oben, die Scheltrede auf das böse und treulose Geschlecht, und die Versicherung folgt, daß ihm kein Zeichen, als nur das Zeichen des Jonas gegeben werden solle; — bei Marcus lautet diese Ant-

---

*) V. 53.

**) Cap. 15, V. 12 ff. Parall. Luk. 6, 39.

***) Marc. 8, 11 ff.

†) Cap. 16, V. 2 f. Parall. Luk. 12, 54 ff.

wort einfacher. — Sowohl den gegenwärtigen Ausspruch, als auch den vorhergehenden giebt das dritte Evangelium in ganz anderer Verbindung; jenen sehr abgekürzt, diesen in sehr freier Paraphrase, welche urtheilen läßt, entweder daß der Verfasser das hebräische Original anders als der Unsrige verstanden, oder daß er es seinen eigenen meteorologischen Kenntnissen nicht gemäß gefunden hat. Die Verbindung, in welcher diesen letzten Ausspruch der Unsrige giebt, ist offenbar eine unangemessene; in welcher andern ihn das Original gegeben haben möge, läßt sich nicht ermitteln.

66. Auf die Erklärung des Petrus, daß er Jesum für den Gesalbten des Herrn, für den Messias halte (Buch IV, Nr. 29), soll Jesus erwiedert haben: „Selig bist du, Simon Bar Jona *), Fleisch und Blut hat dir dies nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel! Und auch ich sage dir, daß du Petrus **) bist, und daß ich auf diesen Felsen meine Kirche bauen will, gegen welche die Pforten des Hades nichts vermögen sollen. Ich will dir die Schlüssel zum Reiche der Himmel geben; was du auf der Erde bindest, das wird im Himmel gebunden sein; was du auf der Erde lösest, das wird im Himmel gelöst sein!" ***)

Ich habe diese Worte in der Reihe der Aussprüche des Matthäus nicht übergehen wollen, da sie einmal zu denen gehören, die das erste Evangelium vor dem zweiten voraus hat, obgleich ich nicht für wahrscheinlich halte, daß der Verfasser desselben auch hier aus seiner sonstigen ächten Quelle geschöpft haben sollte. In der Erzählung des übrigen Gesprächs trifft sowohl er, als auch Lukas, bei dem wir diesen Zusatz vergeblich suchen, dergestalt mit Marcus zusammen, daß wir in derselben Weise, wie in allen ähnlichen Fällen, eine Entlehnung von Letzterem anzunehmen haben. Daß aber diese Erzählung sich auch im Original des Matthäus vorgefunden haben solle, davon zeigt sich, von der hier fraglichen Stelle abgesehen, weder im ersten

---

*) d. h. Sohn des Jonas.

**) Πέτρος, Fels (hebräisch: Kephas, wie Petrus namentlich in den paulinischen Schriften genannt wird).

***) Cap. 16, V. 17 ff.

noch im dritten Evangelium sonst eine Spur, sondern nur diese Stelle selbst setzt jenes Gespräch voraus, da sich eine abgesonderte Ueberlieferung derselben nicht wohl annehmen läßt. Dieses selbst aber, daß Matthäus das Gespräch vollständiger überliefert haben sollte, als es der Schüler und Freund des Petrus überliefert hat, daß Letzterer ausdrücklich eine Stelle verschwiegen haben sollte, die seinen Meister so nahe anging und so sehr zu seinem Ruhm gereichte, während er das Ungünstige, was unmittelbar darauf folgt, so treu berichtet, muß Jedem als unwahrscheinlich auffallen. Am nächsten könnte es freilich zu liegen scheinen, hieraus einen ungünstigen Schluß auf die Authentie des Marcusevangeliums zu ziehen, und das erste Evangelium darauf anzusehen, ob es nicht vielleicht an dieser Stelle derjenigen Ueberlieferung, von welcher das zweite seine Beglaubigung hat, näher stehe, als dieses selbst. Allein, um wirklich als eine Instanz von Erheblichkeit für diese, unserer bisher so wohlbegründet befundenen Annahme widersprechende Vermuthung gelten zu können, müßte die fragliche Stelle an sich selbst ein unzweifelhafteres Gepräge der Aechtheit tragen, als sie bei näherer Betrachtung wirklich zu tragen sich zeigt. Sie enthält in der Gestalt, wie sie vor uns liegt, keineswegs einen originalen Kerngedanken, einen solchen, der mit innerer Wahrheit und Nothwendigkeit sei es auf sich selbst beruhte, oder in den Zusammenhang des Gesprächs sich einreihte, einen Gedanken der Art, wie mit wenigen Ausnahmen alle anderen von den Synoptikern uns überlieferten Reden und Gespräche des Herrn sind. Es sind vielmehr Umstände vorhanden, welche ihr das Ansehen geben, nach einem allgemeinen Typus der Lehr- und Denkweise der apostolischen oder nächstnachapostolischen Zeit ausgeprägt zu sein. Daß „nicht Fleisch und Blut" dem Petrus die Messiaswürde Jesu offenbaret habe, ist ein Ausdruck, der bei weitem mehr der johanneischen und paulinischen Redeweise, als der Redeweise Jesu bei den Synoptikern sich entsprechend zeigt. Noch mehr fällt auf, Jesum von einer Kirche sprechen zu hören, die er auf einen seiner Jünger wie auf einen Fels dergestalt gründen wolle, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen. Jesus hat, — dies dürfen wir, wenn irgend aus der Gesammtgestalt seiner Reden und seines Thuns einen Schluß

zu bilden uns verstattet sein soll, mit entschiedener Zuversicht voraussetzen, — er hat der apostolischen Kirche sich selbst zu bilden überlassen, aber nicht mit solcher Ausdrücklichkeit ihre Gründung ausgesprochen, daß diese Art und Weise der Bevorzugung eines Apostels in Bezug auf dieselbe, als hinreichend motivirt erscheinen könnte. Er selbst hat unmittelbar nur die unsichtbare, nicht die sichtbare Kirche gestiftet: freilich ist auch die sichtbare Kirche sein Werk, weil sie ohne den von ihm ausgegangenen Geist nicht hätte entstehen können; aber eben, weil sie aus dem Geiste sich gebären sollte, mußte ihre Entstehung eine freie sein, nicht eine Stiftung in jenem dogmatischen Sinne, wie es in gegenwärtiger Stelle bereits vorausgesetzt zu werden scheint. *) — Eben so wenig, wie jene ausdrückliche Bevorzugung, will uns wahrscheinlich dünken, daß Jesus bei dieser Gelegenheit die Namensveränderung des Petrus sollte vorgenommen haben. Dieser Act hat in dieser Verbindung etwas so frostiges und gezwungenes, daß wir es nicht über uns gewinnen können, ihn als so geschehen vorzustellen. **). Das Wort vom Lösen und Binden ist dieser Stelle mit der spätern gleichfalls bedenklichen (Nr. 71), wo sämmtlichen Jüngern diese Macht verliehen wird, gemein; den Schlüssel des Himmelreiches aber würde Jesus wohl nicht so unbedenklich einem übertragen haben, den er unmittelbar darauf einen Satan nennt. — Nach allem diesem bin ich der Meinung, daß diese Stelle nicht für geschöpft aus den Aufzeichnungen des ächten Matthäus gelten kann, sondern für eine der Sagen zu nehmen ist, deren sich, manchen Spuren zufolge, die sich noch außerdem in unserm

*) Vergl. oben Buch III, S. 386 ff.

**) Ein bemerkenswerther Umstand ist auch dieser, daß Justinus Martyr, da, wo er auf die Namensveränderung des Petrus zu sprechen kommt, nicht die gegenwärtige Stelle, sondern die unstreitig ursprünglichere und ächtere, obgleich minder detaillirte des Marcus (3, 16) anführt. Dial. c. Tryph. 106. Da die Anführungen dieses apostolischen Väters sonst allenthalben, wo eine Stelle mehreren Evangelien gemein ist, am meisten mit dem Matthäusev. zusammenzustimmen pflegen: so könnte man hieraus den Verdacht schöpfen, daß gegenwärtige Stelle sich nicht nur in dem ursprünglichen Matthäus, sondern selbst in dem griechischen Evang. dieses Namens ursprünglich noch nicht befunden hat, sondern erst später in dasselbe hineingetragen ist.

Evangelien finden, gerade in Bezug auf die Person des Petrus frühzeitig mehrere gebildet zu haben scheinen *).

67. „Wahrlich ich sage euch, habt ihr Glauben wie ein Senfkorn, so könnt ihr zu diesem Berge sagen: geh von hier dorthin, und er wird gehen! Nichts wird euch unmöglich sein!" **) — Dieser Ausspruch ist diesmal aus Matthäus geschöpft, während ihn anderwärts unser Evangelist noch einmal aus Marcus bringt; er ist aufs Gerathewohl der aus Marcus entnommenen Erzählung von einer Klage der Jünger über ihre Ohnmacht den unreinen Geistern gegenüber, die auf ihr Wort nicht weichen wollen, ***) einverleibt, bei Lukas eben so aufs Gerathewohl einem Gespräche von übrigens fremdartigem Inhalt. Uebrigens scheint der Unsrige schon hier auf die Stelle des Marcus, wo dieser Ausspruch gleichfalls vorkommt, hingeblickt zu haben. Wir haben nämlich Grund, zu vermuthen, daß in der Urschrift des Matthäus, wie noch jetzt bei Lukas, statt des „Berges", von dessen Versetzung hier die Rede ist, ein „Feigenbaum" genannt war †). Marcus hatte, vielleicht aus einem Gedächtnißfehler, vielleicht aber auch, weil dieser Ausspruch zu anderer Zeit in dieser Gestalt von Jesus gethan war, wie wir ihn denn auch sonst in der Weise einer sprüchwörtlichen Redensart angeführt finden ††), in diesem Zusammenhange einen „Berg" genannt, obwohl wir, wie oben gezeigt, in der Zusammenstellung, in welcher er diesen Spruch giebt, deutlich die Spur erkennen, daß auch er jene andere Form desselben vernommen haben muß.

---

*) Als ein Argument gegen die Aechtheit dieses Ausspruchs, auf das ich jedoch nicht viel Werth legen möchte, könnte man vielleicht noch folgendes anführen, dessen Calvin sich bediente, um die ursprünglich griechische Abfassung des gesammten Matthäusevang. zu erweisen. Wäre die Stelle aus dem Hebräischen übersetzt, so würde wahrscheinlich der Uebersetzer den hebräischen Namen Kephas beizufügen nicht unterlassen haben, den in der entsprechenden Erzählung der Verfasser des vierten Ev. (Joh. 1, 43) beifügt.

**) Cap. 17, V. 20. Parall. Luk. 17, 6. (Marc. 11, 23 f. Matth. 21, 21 f.)

***) Marc. 9, 28. Vergl. Buch IV, Nr. 35.

†) Vergl. Bd. I, S. 576.

††) 1 Kor. 13, 2.

68. Die Einnehmer der Tempelabgabe gehen den Petrus an, und fragen ihn, ob sein Meister nicht den halben Seckel bezahle. Er bejaht es. Zu Hause kommt ihm Jesus zuvor und fragt ihn: „Was meinst du, Simon, die irdischen Könige, von wem nehmen sie Gefälle oder Census, von ihren eigenen Kindern oder von den Fremden?" Petrus antwortet: „Von den Fremden." Darauf Jesus: „Also sind die Kinder frei. Damit wir ihnen aber keinen Anstoß geben, so geh an den See, wirf einen Angel aus und nimm den ersten Fisch, der heraufkommt. Oeffnest du ihm das Maul, so wirst du einen Stater finden, den nimm und gieb ihnen denselben für mich und dich!" *)

Das Anstößige, was diese Erzählung hat, wenn sie als wirkliches Wunder, und zwar als ein Wunder der That, nicht blos des Erkennens, verstanden werden soll, ist neuerdings so allgemein empfunden worden, selbst von den rechtgläubigsten Erklärern, die wenigstens die Schwierigkeit einer Erklärung derselben nicht mehr in Abrede stellen, daß es überflüssig sein würde, es noch weiter darthun zu wollen. Aber auch von den mildernden Ausdeutungen können wir keine gelungen finden. Ein Wunder nicht zwar der That, aber der Einsicht, wie es der neueste rechtgläubige Bearbeiter der evangelischen Geschichte anzunehmen sich entschlossen hat, ist, ohne dem Wortsinne des Textes Gewalt anzuthun, anzunehmen nicht möglich **), und würde, auch davon abgesehen, den Charakter des Abenteuerlichen und Mährchenhaften aus der Anekdote nicht hinwegbringen. Näher läge es uns, wenn wir, unserer allgemeinen Voraussetzung zufolge, auch diese Erzählung auf den Matthäus zurückführen wollten, denen beizupflichten, welche in den Worten Jesu zu Petrus nur einen „bildlichen Ausdruck" zu erblicken glauben, „um auszusprechen, daß zur Ersparung einer so leicht verdienten Summe der Mühe nicht werth sei, ein, wenn auch gutes Recht zum

*) V. 24 ff.

**) Es bleibt nämlich sonst das unerhörte Wunder, daß ein an einer Angel anbeißender Fisch ein Geldstück im Maule trägt; weshalb Neander (L. J. S. 361) erklärt, es mit diesen Worten nicht buchstäblich genau nehmen zu wollen.

Aergernisse Anderer geltend zu machen." *) Allein auch so noch bleibt etwas Befremdendes in diesen Worten, die dann fast mehr das Ansehen eines etwas sonderbaren Scherzes, als einer ernsten, sittlichen Maxime haben würden. Hierzu kommt, daß das vorangehende Gespräch mit Petrus nur unter der Voraussetzung begriffen werden kann, als ob Jesus für sich und seine Jünger auch in äußerlicher Beziehung ausdrückliche Vorzugsrechte in Anspruch genommen hätte; auf welche Anspruch zu machen keineswegs im Geiste seiner Denk= und Handlungsweise lag. — Da sich nun gerade in diesem Theile des Evangeliums, wie wir theils schon gesehen haben, theils fernerhin sehen werden, manche Stellen vorfinden, die wir nicht für ächt, d. h. weder für historisch wahr, noch für geschöpft aus der Urschrift des Apostels, wenn auch darum nicht nothwendig in unser Matthäusevangelium erst später hineingetragen erkennen: so gestehen wir, daß uns ein Gleiches auch in Bezug auf die vorliegende Anekdote das Wahrscheinlichere dünkt. Auch von ihr findet sich bei Lukas keine Spur, und es fällt somit wenigstens das Hinderniß weg, wodurch uns jene Annahme allerdings würde verschlossen werden. Außerdem ist auch ein positives Moment vorhanden, wodurch sich diese Erzählung mit mehreren jener andern apokryphischen Stellen unsers Evangeliums in eine Reihe stellt, nämlich, daß sie eine Frage aus dem Bereich der kirchlichen gesellschaftlichen Verhältnisse zu ihrem Inhalte hat, eine solche, die von einem ganz ähnlichen Standpuncte aus scheint aufgeworfen worden zu sein, wie von welchem aus die Aussprüche über die apostolische Gewalt der Schlüssel, oder über die bindende Kraft des Zeugnisses (Nr. 66. 72) erfunden und Jesu in den Mund gelegt worden sind. — Ihre Stelle übrigens hat die Erzählung wahrscheinlich auf Anlaß des Wortes *σκανδαλίζειν* erhalten, welches in ihr zwar nicht genau in derselben Bedeutung, wie im Nachfolgenden, aber doch (V. 27) prägnant genug vorkommt, daß der Evangelist durch Vermittelung desselben an diese Anekdote erinnert werden konnte.

69. „Wehe der Welt über ihre Verführungen! Verführungen zwar müssen sein, aber wehe dem Menschen, von dem

---

*) Hase, L. J. 2te Aufl. §. 111.

die Verführungen kommen!" *) — Dieser Weheruf wird sowohl hier, als auch in der Parallelstelle bei Lukas mit dem ähnlichen verbunden, den wir bereits bei Marcus gefunden haben **), der aber wahrscheinlich, mit etwas verändertem Ausdruck, auch in der Originalschrift des Matthäus stand. — Die Nothwendigkeit des Bösen, die hier behauptet wird, ist offenbar nur eine relative; sie gilt für diese Welt, wie sie einmal ist, nicht für die Welt, wie sie, dem ursprünglichen Schöpferwillen Gottes gemäß, sein sollte. Eine absolute Nothwendigkeit kann nur der Potenz, der Möglichkeit, nicht auch der Wirklichkeit des Bösen zugeschrieben werden; unter den σκάνδαλα aber, von denen hier die Rede ist, wird offenbar ein wirkliches Böse verstanden.

70. „Nehmt euch in Acht, daß ihr keinen dieser Kleinen verachtet, denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel schauen stets das Angesicht meines himmlischen Vaters." ***) — Dieser Ausspruch ist, gleich dem vorangehenden und den nachfolgenden (Nr. 71 — 76) jener Sammlung verschiedenartiger Reden einverleibt, welche unser Evangelist, dem Beispiele des Marcus folgend, jedoch manches, was dieser gab, weglassend und anderes hinzufügend, an den Streit der Jünger über den Vorzug im Himmelreiche anknüpft. Daß von Kindern die Rede ist, bleibt wahrscheinlich, wiewohl die Erwähnung der Kinder in diesem Abschnitt gerade in der Erzählung unsers Evangeliums manches Misverständniß veranlaßt hat. Uebrigens ist es gewiß falsch, diesen Ausspruch so zu deuten, als habe Jesus von Schutzengeln der Einzelnen in anderem, als nur in bildlichem Sinne sprechen wollen.

71. „Es kam der Sohn des Menschen, das Verlorene zu retten. Was meint ihr? wenn einer hundert Schafe hat und eines davon sich verirrt, wird er nicht die neun und neunzig andern einstweilen auf den Bergen zurücklassen, fortgehen und das verirrte suchen? Und wenn es ihm glückt, es zu finden, wahrlich ich sage euch, er freut sich mehr darüber, als über die neun und neunzig, die sich nicht verirrt haben. So nun ist

*) Cap. 18, V. 7. Parall. Luk. 18, 1.
**) Marc. 9, 42.
***) Cap. 18, V. 10.

es nicht der Wille eures Vaters im Himmel, daß auch nur Einer dieser Geringen verloren gehe!" *) — Bei Lukas ist diesem Gleichnisse noch ausdrücklich der Ausspruch beigefügt, daß auch im Himmel mehr Freude sein wird über einen verlorenen Sünder, als über neun und neunzig, die rechtschaffen geblieben sind. Solche Nutzanwendung hat, wie man aus ihrem Wegbleiben bei dem Unsrigen zu schließen berechtigt ist, mit ausdrücklichen Worten wohl nicht Christus selbst, sondern erst jener Berichterstatter gezogen. Hätte sie Christus selbst gezogen, so würde man eine Ironie ähnlicher Art vermuthen müssen, wie dort bei den Rechtschaffenen, von denen er sagt, daß sie des Arztes nicht bedürfen (Buch IV, Nr. 6) **). Solche Ironie scheint aber der Parabel in ihrer ursprünglichen Gestalt fern zu liegen; Jesus will nur überhaupt begreiflich und eindringlich machen, wie die Rettung eines scheinbar Verlorenen dem himmlischen Vater am Herzen liegt. Daß übrigens die von dem Unsrigen, aber nicht auch von Lukas untergelegte Beziehung auf Kinder irrig ist, leidet wohl keinen Zweifel.

72. „Wenn dein Bruder gegen dich fehlt, so führe ihn bei Seite und rechte mit ihm unter euch beiden allein! Hört er auf dich, so gewinnst du dir deinen Bruder. Hört er nicht, so nimm zwei oder drei mit dir; damit durch den Mund zweier oder dreier Zeugen jeder Handel geschlichtet werde. Hört er auch auf diese nicht, so bringe es vor die Gemeinde; hört er auch auf diese nicht, so gelte er dir wie ein Heide oder ein Zöllner. — Wahrlich ich sage euch, was ihr auf der Erde bindet, wird auch im Himmel gebunden sein, was ihr auf der

---

*) V. 11 ff. Parall. Luk. 15, 4 ff.

**) Eine geistvolle Deutung dieses Spruchs wollen wir indeß, da sie außerhalb des Bereichs der currenten exegetischen Literatur liegt, ausdrücklich anzuführen nicht unterlassen. Daub im „Judas Ischarioth" Heft 1, S. 68 sagt: „So ist ein Sünder, welcher Buße thut, mehr werth, als neun und neunzig Gerechte, die, weil sie, mistrauisch gegen sich selbst, jeder ihrer Tugenden einen Wächter beigegeben haben, der Buße nicht bedürfen; jener will nichts, was gut ist, ungewagt lassen, und wagt mitunter für seine Kraft zu viel, diese wollen nur nichts zu bereuen haben, und sollte darüber auch manches, das gerecht, löblich und eine Tugend ist, unterbleiben."

Erde löset, wird auch im Himmel gelöst sein! Ferner sage ich euch: wenn zwei von euch auf der Erde zusammenstimmen, mögen sie erbitten, was sie wollen, es wird ihnen von meinem Vater im Himmel gewährt werden. Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich unter ihnen." — Nach diesen Worten soll Petrus noch gefragt haben, wie oft man seinem Bruder vergeben müsse: etwa siebenmal? „Nein," soll Jesus geantwortet haben, „nicht siebenmal, sondern sieben und siebzigmal!" *)

Es ist bereits von Anderen bemerkt worden, daß die Erwähnung der „Gemeinde" oder „Kirche" (— sie, wie die meisten Erklärer es wollen, auf die jüdische Synagoge zu deuten, scheint uns im Zusammenhange dieser Stelle ganz unzulässig; ist ja doch unmittelbar darauf offenbar von einer kirchlichen Gemeinschaft als solcher die Rede —) hier nicht minder, wie schon oben (Nr. 66) gar sehr das Ansehen einer Vorausnahme späterer Einrichtungen hat, solcher, die Jesus weder als schon bestehende, noch wahrscheinlich auch unmittelbar als von ihm zu gründende voraussetzen konnte. Deshalb bekenne ich, daß mir die vorliegende Gestalt dieser Stelle auf ähnliche Weise, wie jene obige, den Verdacht erweckt, nicht rein aus der ächten Apostelschrift, und durch diese aus dem eigenen Munde des Herrn geschöpft zu sein. Lukas hat an ihrer Statt folgende einfachen Worte: „Wenn dein Bruder gegen dich fehlt, so stelle ihn zur Rede, und bereut er, so vergieb ihm. Und wenn er siebenmal an einem Tage gegen dich fehlt, und siebenmal andern Sinnes wird und spricht: ich bereue es, so magst du ihm vergeben!" Hier ist der Anfang jener Worte unsers Evangeliums unmittelbar an ihr Ende geknüpft, und zwar auf eine Weise, die sich durch ihre Natürlichkeit empfiehlt, auf die aber dennoch der Verfasser des dritten Evangeliums schwerlich würde gekommen sein, wenn er zu diesem Behufe alles, was im ersten dazwischen steht, hätte herauswerfen müssen. Eben dieses Dazwischenstehende aber sieht, für sich selbst betrachtet, auch abgesehen von jener verdächtigen Erwähnung des kirchlichen Verbandes, bei weitem mehr darnach aus, willkürlich eingescho-

*) V. 15 ff. Parall. Luk. 17, 3 f.

ben, als, willkürlich herausgeworfen zu sein. So detaillirte Bestimmungen über Rechtsstreite lagen außerhalb des Bereichs der Predigt vom Himmelreiche, welche Jesus einzig für seinen Beruf erkannte. Wie er sich weigerte, selbst einen Rechtshandel zu schlichten *), so würde er sich ohne Zweifel auch geweigert haben, die Art und Weise, wie die Gemeinde dergleichen Streite schlichten soll, oder auch nur dies überhaupt, daß die Gemeinde sich mit dergleichen Dingen befassen soll, so wie wir es hier geschehen sehen, festzustellen. Jesus hatte einen großartigern Begriff von der Kirche, die nicht sowohl er stiften wollte, als vielmehr von der er wollte und voraussah, daß sie aus seinem Thun von selbst hervorgehen würde, als die Christen der nachapostolischen Zeit von ihr hatten. In den besondern Verhältnissen dieser Zeit war allerdings die Zweckmäßigkeit solcher Bestimmungen, war die Nothwendigkeit einer möglichst größten Zurückziehung der Gemeinde in allen juristischen Angelegenheiten von der Staatsgewalt genugsam begründet. Ein so Bedingtes aber, dessen Bedingungen bei seinem Leben damals noch nicht einmal eingetreten waren, konnte Jesus unmöglich als ein für alle Zeiten Gültiges aussprechen wollen. Er hätte sich dadurch mit seinem eigenen großen Worte in Widerspruch gesetzt, welches dem Kaiser geben heißt, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. — Die Aussprüche vom Lösen und Binden aber und von der Gewährung des Gebetes, das zwei übereinstimmend thun (ist es ein ächtes Gebet, so reicht, nach andern Aussprüchen **), Ein Betender hin; ist es ein unächtes, so kann es die Uebereinstimmung Zweier nicht zu einem ächten machen), — diese Aussprüche werden, mag man sie drehen und wenden, wie man will, eben so, wie der verwandte Ausspruch vom Vergeben oder Nichtvergeben der Sünden, welcher dem Auferstandenen in den Mund gelegt wird ***), immer etwas Befremdendes behalten, was wir lieber auf Rechnung unsers Evangelisten, oder wer sie sonst im Sinn und im Interesse der werdenden Hierarchie erfunden haben mag,

*) Luk. 12, 13 f.
**) Marc. 11, 24 und Parall. Matth. 7, 7 und Parall.
***) Joh. 20, 23.

als auf die eigne Rechnung des göttlichen Meisters schreiben möchten. Auf welche Weise sie entstanden sein mögen, darüber können manche in den neutestamentlichen Urkunden vorkommende Zeugnisse von der Gewalt, welche, in Kraft ihres Geistes und durch die Umstände zugleich genöthigt und berechtigt, die Apostel in der Kirche, deren erste Gründer sie waren, auszuüben pflegten, einen belehrenden Wink geben *). Den Worten indeß, in welchen Jesus verspricht, wo Zwei oder Drei in seinem Namen versammelt sind, mitten unter ihnen sein zu wollen, mag wohl eine ächte Tradition zum Grunde liegen, und an sie vielleicht das Uebrige sich geknüpft haben.

73. „Das Himmelreich gleicht einem Herrscher, der mit seinen Dienern Abrechnung halten wollte. Als er begonnen hatte, führte man ihm einen Schuldner von zehntausend Talenten zu. Da dieser nicht zahlen konnte, hieß ihn der Herr nebst Weib, Kindern und aller seiner Habe verkaufen, und das Geld einliefern. Da fiel ihm der Diener zu Füßen und flehte den Herrn, Geduld mit ihm zu haben, er wolle ihm alles zahlen. Der Herr fühlte Mitleid, ließ ihn los und erließ ihm die Schuld. Der Diener war eben hinweggegangen, als er einen seiner Gefährten traf, der ihm hundert Denare schuldete. Sogleich ergriff er ihn, faßte ihn bei der Kehle und rief: Gieb mir heraus, was du mir schuldest! Jener fiel nieder, bat um Geduld und versprach zu zahlen. Der andere aber wollte nicht, ging hinweg und ließ ihn ins Gefängniß werfen, bis er seine Schuld bezahlen würde. Dies sahen die übrigen Diener und es verdroß sie; sie gingen und meldeten ihrem Herrn alles Geschehene. Da ließ ihn der Herr zu sich rufen, und sprach zu ihm: Böser Diener du, jene ganze Schuld erließ ich dir, als du mich darum batest; solltest du nicht eben so deines Gefährten dich erbarmen, wie ich mich deiner erbarmte? Und erzürnt übergab ihn der Herr den Kerkermeistern, bis daß er alle seine Schuld würde abgezahlt haben. So wird auch mein himmlischer Vater mit euch verfahren, wenn ihr nicht, jeder seinem Bruder, von Herzen vergeben wollt!“ **) — Einfach schöne Dar-

*) Vergl. z. B. 1 Kor. 5, 4 f.
**) V. 23 ff.

stellung eines Thema, von welchem wir finden werden, daß Jesus es noch öfter auf mannichfaltige und tiefsinnige Weise behandelt hat.

74. „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist. Es giebt Eunuchen, die es von Mutterleibe her sind, es giebt Eunuchen, die durch die Menschen verschnitten sind, und es giebt Eunuchen, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, der fasse es!" *) — Diese merkwürdigen Worte werden von unserm Evangelisten dem von Marcus erzählen Gespräch über die Zulässigkeit der Ehescheidung (Buch IV, S. 562) angehängt, und durch eine Bemerkung der Jünger motivirt: „Verhalte es sich so in Bezug auf das Band der Ehe, so sei es besser, gar nicht in die Ehe zu treten." Ich halte nicht für wahrscheinlich, daß diese Motivirung die richtige ist, oder daß jene Worte wirklich in diesem Zusammenhange gesprochen sind. Die den Jüngern in den Mund gelegte Bemerkung fällt offenbar ins Triviale, ja ins Lächerliche, und würde von Jesus ohne Zweifel eine andere Abfertigung, als diese gewissermaßen beistimmende erhalten haben. Weit eher könnten dieselben als Antwort auf die, vielleicht schon zu Jesu Lebzeit gegen ihn selbst, wie in späterer Zeit von so Manchen aufgeworfene, etwas vorwitzige Frage gesagt sein, weshalb er selbst nicht in die Ehe habe treten wollen. Was ihren Sinn betrifft, so hege ich die Ueberzeugung, daß Jesus allerdings noch etwas anderes meinte, als, wie man es von protestantischer Seite zu deuten pflegt, nur jene äußeren Rücksichten, die zu jener Zeit dem zur Verkündigung des Evangeliums Berufenen die Enthaltung von der Ehe sollen räthlich gemacht haben. „Wer es fassen kann, der fasse es!" — allerdings ist es kein Wahn, daß mit einer gewissen, im tiefsten Wortsinne priesterlichen Seelenstimmung und Gemüthsrichtung die sinnliche Liebe, die Befriedigung des Geschlechtstriebes, so wenig dieselbe darum an sich für sündlich gelten darf, unvereinbar bleibt. — Es fällt uns nicht ein, damit dem Cölibat der katholischen Kirche das Wort reden zu wollen; jeder äußere Zwang ist und bleibt hier unstatthaft und

*) Cap. 19, V. 11 f.

führt zu jenen Gräueln, welche dieses Institut mit Recht zum Gegenstand der allgemeinen Abneigung gemacht haben. Auch ist nicht, und soll nicht sein, jeder zum Dienste des göttlichen Wortes Berufene ein Priester in jenem Sinn, den wir hier meinen, der in der eigenen Person Jesu sein höchstes Vorbild findet. Aber eben so wenig ist es blos ein dogmatisches, die ächte Menschheit in der Person Jesu verkennendes Vorurtheil, welches an der Frage nach einem (äußern) Grunde seiner Ehelosigkeit Anstoß nimmt. Der ächt religiöse Sinn, welcher das Heilige in jener erhabenen Persönlichkeit erfaßt hat, kann hier nicht zweifeln, sondern ist sich ohne weitere Reflexion bewußt, daß die Anschauung dieses Heiligen sich mit keiner Voraussetzung geschlechtlicher Beziehungen in dieser Persönlichkeit vertragen würde. — Ob der Sinn des Paulus bei seinen Aeußerungen über die Ehe im ersten Korintherbriefe, wo er die Fähigkeit zum ehelosen Leben als eine Gnadengabe (χάρισμα) *) bezeichnet, derselbe oder ein mehr äußerlicher sei, darüber ist hier der Ort nicht zu entscheiden.

75. „Wahrlich ich sage euch, ihr, die ihr mich begleitet, sollt bei der Wiedergeburt, wenn der Sohn des Menschen auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzt, ebenfalls auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten!" **) — Auch diesen Ausspruch, der auf unpassende Weise in das Gespräch zwischen Jesus und Petrus (Buch IV, S. 566 f.) eingeschoben ist, könnte man darauf ansehen, ob er etwa gleich den Nr. 66 und Nr. 72 aufgeführten, zu den unächten oder bedenklichen Zusätzen unsers Evangeliums gehören möge. Da er jedoch, wiewohl in anderer Verbindung und mit einem Zusatze ***), auch bei Lukas vorkommt, so wage ich nicht, ihn

---

*) 1 Kor. 7, 7.

**) Cap. 19, V. 28. Parall. Luk. 22, 29 f.

***) Jesus verspricht dort, gleichwie ihm von seinem Vater die Herrschaft versprochen sei, so seinen Jüngern, daß sie an seinem Tisch in seinem Reiche essen und trinken und von ihren Sitzen aus die Stämme Israels richten sollen. Da aber Lukas diese Worte beim letzten Mahle gesprochen werden läßt, so ist wahrscheinlich, daß er sie, wie auch schon die vorhergehenden (V. 27) in seiner freien Erzählungsweise dem Momente angepaßt hat.

dazu zu zählen, sondern glaube ihn als ächt und aus ächter Quelle geschöpft hinnehmen zu müssen. Dann aber kann kein Zweifel sein, daß er nicht im eigentlichen, sondern im figürlichen Sinne zu verstehen ist. Wie Jesus sich selbst nur insofern als Weltrichter einführt, wiefern er das Bewußtsein hat, daß die ideale Persönlichkeit des „Menschensohnes" in ihm die entsprechende Verwirklichung gefunden hat: so theilt er seinen Jüngern eine verwandte Rolle zu, mit selbstbewußter Symbolik dieselben als Repräsentanten der verschiedenen Richtungen und Ideen der Weltgeschichte behandelnd, welche sämmtlich ihre ideale Einheit in der Idee des Menschensohnes finden sollen. Die zwölf Stämme Israels gelten ihm als symbolischer Ausdruck für die Gliederung der weltgeschichtlichen Völker und Zeitperioden, und die geschlossene Zahl drückt aus, wie auch diese nicht eine zufällige und gesetzlose Vielheit ausmachen, sondern nach einem organischen Gesetze geordnet und geregelt sind.

76. „Es gleichet das Himmelreich einem Hausherrn, der früh ausging, Arbeiter in seinen Weinberg zu dingen. Er kam mit den Arbeitern auf einen Denar überein, und sandte sie in seinen Weinberg. Zur dritten Stunde ging er nochmals aus, und als er Andere müssig auf dem Markte stehen sah, hieß er sie gleichfalls in den Weinberg gehen, er wolle ihnen, was sich gebühre, geben. Jene gingen. Zur sechsten und neunten Stunde ging er wiederum aus, und that dasselbe. Als er endlich zur eilften Stunde ausging und noch Andere dastehen sah, sprach er zu ihnen: Was steht ihr hier den ganzen Tag müssig? Jene antworteten, Niemand habe sie gedungen. Da hieß er auch sie in den Weinberg gehen; was sich gebühre, sollten sie erhalten. Am Abend sprach der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter: Rufe die Arbeiter und gieb ihnen ihren Lohn, von den Letzten anhebend bis zu den Ersten! Es kamen die zur eilften Stunde Gedungenen, und empfingen jeder einen Denar. Dann kamen die Ersten und meinten, daß sie mehr erhalten würden, auch sie aber erhielten jeder einen Denar. Da murrten sie gegen den Hausherrn und sprachen: Diese Letzten arbeiteten eine Stunde, und du stellst sie uns gleich, die die Last und Hitze des Tages trugen? Er aber sprach antwortend zu einem von ihnen: Freund, ich thue dir kein Unrecht; hast du mir nicht für

einen Denar zugesagt? Nimm das Deine und geh! Ich aber will diesem Letzten das Nämliche geben, wie dir. Sollte ich in meiner Sache nicht thun dürfen, was ich will? Oder ist dein Auge scheel darüber, daß ich gut bin?" *)

Diese Parabel, die in ihrer schlichten Einfalt zu den großgedachtesten und tiefsinnigsten Aussprüchen sittlich-religiöser Weisheit gehört, wird von unserm Evangelisten als Commentar zu dem Satze gegeben: „Viele Erste werden Letzte, und viele Letzte Erste sein." Es liegt aber in ihr nicht eigentlich ganz dasselbe, was in jenem Satze, sondern vielmehr dies: daß vor dem, was im Himmelreiche den einzig wahren Werth giebt, alle quantitative Berechnung dessen, was hier als Verdienst gilt, wegfällt. Das irdische Verdienst verhält sich zu dem, was vor Gott Werth giebt, wie eine endliche Größe zu einer unendlichen; wie im Unendlichen jede endliche Größenberechnung schwindet, so auch hier. Die Arbeiter werden nicht für das belohnt, was sie gethan haben, sondern für den Willen, überhaupt etwas thun zu wollen. — Sagt man, die Parabel sei bestimmt, der Lohnsucht oder dem Neide zu begegnen, so zieht man sie von dem hohen religiösen Standpuncte auf einen niedern moralischen herab, wo das, was zu sagen war, ohne Gleichniß eben so gut und besser gesagt werden konnte. Nicht minder irrig ist es, zu meinen, daß die Parabel nicht, wie doch am Eingange ausdrücklich gesagt ist, vom Himmelreiche, sondern von einem besondern Gnadenlohne spreche. Verleitet hat zu dieser irrigen Deutung die Meinung, daß sie im unmittelbaren Zusammenhange mit dem bei unserm Evangelisten zunächst Vorangehenden gesprochen sein müsse; wo man dann dieses Vorangehende (Buch IV, Nr. 44) gleichfalls auf einen solchen vermeintlichen Gnadenlohn deutete. Wiederum ein Beweis, wie großes Unrecht den Worten des hohen Meisters geschieht, wenn die Geistesfreiheit fehlt, sie von den Zufälligkeiten der Gestalt, in der sie überliefert sind, loszureißen.

77. „Viele sind berufen, Wenige aber auserwählt." **) — Diese Worte kommen bei unserm Evangelisten doppelt vor, hin-

*) Cap. 20, V. 1 ff.

**) V. 16. Cap. 22, V. 14.

ter der vorstehenden Parabel, und hinter einer später folgenden (Nr. 78). Da sie aber zu jener gar nicht, zur letztern wenigstens nicht vollständig passen wollen, so haben wir vorgezogen, sie abgesondert aufzuführen. Sie erinnern unwillkürlich an jene Worte des Platon: „Viele sind die Thyrsusträger, wahrhaft Eingeweihte aber Wenige.“ *) Daß unter den „Auserwählten“ diejenigen, denen das Himmelreich wirklich zu Theil wird, gemeint sind, darüber kann nach dem Gesammtcharakter der evangelischen Redeweise wohl kaum ein Zweifel sein; eben so wenig aber darüber, daß unter der Erwählung nicht ein solcher Act verstanden werden kann, bei welchem nur Gott, und nicht auch die Erwählten thätig sind. Der Satz sagt dasselbe, wie der von der „engen Thür“ und dem „schmalen Weg“ und den „Wenigen, die ihn finden“ **), und beide stehen in gleich entscheidendem Gegensatz gegen die moderne Ansicht von der Allgemeinheit des Heils, die über alle Menschen ohne Unterschied sich erstrecken soll. Daß aber Gott das Heil aller will, und daß, wenn es nur von Wenigen erreicht wird, dies die eigene Schuld derer ist, die es nicht erreichen: dies ist in den Worten ausgesprochen, welche sagen, daß Viele die Berufenen sind.

78. Den Oberpriestern und Aeltesten, die ihn über seine Berechtigung befragten, soll Jesus nach seiner ersten Antwort (Buch IV, Nr. 52) folgende Parabel vorgelegt haben: „Was meint ihr? Ein Mann hatte zwei Söhne. Er kam und sprach zu dem ersten: Sohn, geh und arbeite heut in meinem Weinberg! Der antwortete anfangs: Ich will nicht; nachher aber bereute er es und ging hin. Jener aber kam zu dem andern und sagte dasselbe. Der andere antwortete: Ja Herr; ging aber nicht hin. Welcher von beiden that den Willen seines Vaters?“ Jene antworteten: der Erste. Darauf Jesus: „Wahrlich ich sage euch, die Zöllner und die Huren kommen vor euch ins Himmelreich! Es kam zu euch Johannes auf dem Wege

*) Ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάκχοι δέ γε παῦροι. Plat. Phaed. p. 69. Ein anderes Bild braucht Paulus (1 Kor. 9, 24), der unsern evangelischen Ausspruch nicht gekannt zu haben scheint.

**) Matth. 7, 14 u. Parall. Lukas leitet diesen Satz (13, 24 f.) ausdrücklich durch eine Frage der Jünger ein: „es seien wohl Wenige, die selig werden?“

der Rechtschaffenheit, und ihr schenktet ihm keinen Glauben; die Zöllner und die Huren aber glaubten an ihn. Ihr sahet es und habt es auch nachher nicht bereut, noch an ihn geglaubt!“ *) — Diese Parabel schiebt unser Evangelist zwischen das vorhin erwähnte Gespräch und die Parabel von den zu den Arbeitern im Weinberg abgesandten Knechten und Sohne ein (Buch IV, S. 579 f.); offenbar nur durch die Erwähnung des Johannes dazu veranlaßt, welche die vorliegende Parabel mit jenem Gespräche gemein hat. Dem Sinne nach kann man diese Einschiebung nicht anders als unpassend finden; sie zeugt, wie alle ähnlichen, von der größern Ursprünglichkeit der Composition des Marcus im Gegensatze des Unsrigen. Bei Lukas fehlt diese Parabel, wahrscheinlich weil er sie durch die größere vom verlorenen Sohne überflüssig gemacht glaubte. Daß er sie nämlich allerdings kannte, davon giebt ein sicheres Zeichen die Art und Weise, wie er die beiläufig in ihr enthaltene Notiz über den Erfolg Johannes des Täufers anderwärts zu benutzen weiß, um eine Lücke auszufüllen, die für ihn durch Herauswerfen einiger Worte in einer andern Rede Jesu entstanden war. **) — Wir bemerken diesen, von allen bisherigen Auslegern, so viel uns bekannt, übersehenen Umstand darum ausdrücklich, weil er als Warnung dienen kann, dem Lukas, und überhaupt jedem einzelnen der Evangelisten nicht öfter, als nöthig, eine eigenthümliche Ueberlieferung als Quelle unterzulegen, bei solchen Dingen, die er auch aus gleicher Quelle mit den übrigen geschöpft haben kann ***).

79. „Darum sage ich euch: das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden, das seine Früchte bringt! Und wer auf diesen Stein fällt, wird zerschellen, auf wen aber der Stein fällt, den wird er zerschmettern!“ †) — Diese Worte waren in der Quelle wahrscheinlich

*) Cap. 21, V. 28 ff.

**) Luk. 7, 29 f. vergl. Matth. 11, 12 f.

***) Eine ähnliche Uebertragung findet statt von dem bei Lukas an der Stelle, wo er bei Matthäus steht (8, 11), weggebliebenen Ausspruch vom messianischen Gastmahl auf die Stellen Cap. 14, 15. Cap. 22, 29.

†) V. 43 f. Parall. Luk. 20, 18.

dem Nächstvorhergehenden unmittelbar beigegeben. Unser Evangelist reiht sie in die Erzählung des Marcus an der Stelle ein, wo dieser den Ausspruch von dem Steine hat, der zum Eckstein geworden ist (Buch IV, S. 580). Möglich jedoch, daß beide Apophthegmen auch bei Matthäus verbunden waren; Lukas giebt sie, den ersten Satz des gegenwärtigen jedoch weglassend, gleichfalls in Verbindung. Die Erwähnung des Steines im gegenwärtigen, obwohl auf eine andere Schriftstelle anspielend *), scheint doch jenen andern Ausspruch vorauszusetzen. Den ersten Satz des gegenwärtigen Ausspruchs bezieht der Unsrige auf die auch bei Marcus dem Spruche vom Eckstein vorangehende Parabel zurück, und accomodirt diesem Spruche zu diesem Behufe den Schluß jener Parabel **). — Man merke übrigens auf die Entschiedenheit, mit welcher Jesus auch hier verkündigt, daß der von ihm gesäete Same nicht unter den Juden, sondern unter einem andern Volke Früchte tragen wird. Mit nicht minderer Entschiedenheit wird im Schlußsatze die Zerstörung des jüdischen Staates und Volkes vorausgesagt; und im geistigen Sinn hat Jesus keineswegs Unrecht, wenn er, was freilich im äußerlich factischen Sinne sich nicht so verhielt, sein Werk als den Stein bezeichnet, an welchem sich jene die Köpfe zerstoßen sollten.

80. „Das Himmelreich gleicht einem Könige, der seinem Sohne Hochzeit gab. Er sandte seine Diener ab, die Geladenen zum Fest zu rufen; die aber wollten nicht kommen. Er sandte nochmals andere Diener, und hieß sie den Geladenen sagen: Das Mahl ist bereit, Ochsen und Mastvieh geschlachtet, und alles fertig; kommt zur Hochzeit! Jene aber kümmerten sich nicht darum, sondern gingen ihres Wegs, der eine auf sein Feld, der andere in seinen Laden; noch andere nahmen die Knechte, mishandelten und tödteten sie. Dies hörte der König, gerieth in Zorn, sandte seine Heere, vertilgte die Mörder und verbrannte ihre Stadt. Dann sagte er zu seinen Die-

*) Jes. 8, 14 f. — Auf ähnliche Weise finden wir Röm. 9, 33, einer Stelle, in welcher auf unsere evangelischen nicht die mindeste Rücksicht durchblickt (eben so wenig, wie 1 Petr. 2, 7), die eben angeführte Stelle des Jesaias mit Jes. 28, 16 combinirt oder verwechselt.

**) V. 41 vergl. mit Marc. 12, 9.

nern: Die Hochzeit ist bereit, die Geladenen aber waren unwerth. Gehet also auf die Scheidewege der Straßen und ruft, so viele ihr findet, zur Hochzeit! Da gingen die Diener auf die Straßen hinaus und führten alle zusammen, die sie fanden, böse und gute; die Hochzeit füllte sich mit Gästen. Als nun der König kam, die Gäste zu beschauen, fand er einen Mann, der kein hochzeitliches Gewand angethan hatte. Da redete er ihn an: Freund, wie konntest du hieher kommen ohne festliches Gewand? Jener erschrack, der König aber hieß seine Diener ihm Füße und Hände binden, ihn wegtragen und draußen ins Finstere werfen, dahin, wo es Geheul und Zähnklappen giebt. Denn Viele sind berufen, aber Wenige auserwählt!" *)

Der dritte Evangelist giebt diese Parabel, welche in der gemeinschaftlichen Quelle der Verwandtschaft des Inhalts wegen auch noch mit der vorhergehenden zusammengestellt gewesen scheint, unter großen Modificationen. Der Gastgeber wird dort nicht als König, und als Anlaß des Mahles wird nicht die Hochzeit seines Sohnes bezeichnet. Die zuerst Geladenen erweisen sich nicht feindselig, wie bei dem Unsrigen, sondern entschuldigen sich, der eine weil er ein Gut, der andere weil er fünf Paar Rinder gekauft habe und sie beschauen müsse, der dritte weil er eine Frau genommen. Hiermit fällt auch die Bestrafung derselben weg. Bei der neuen Einladung dagegen findet die Steigerung statt, daß zuerst von den Straßen der Stadt „Bettler, Krüppel, Lahme und Blinde," dann von den Landstraßen und Hecken alles Gesindel, was dort sich zu lagern pflegt, gerufen wird, damit das Haus voll werde. Der Schluß im Betreff des nicht im Festkleid Erschienenen wird ganz weggelassen, und die Parabel schließt mit dem Ausrufe des Gastgebers: „Ich sage euch, daß keiner jener zuerst geladenen Männer von meinem Mahle schmecken soll!" — Hier nun wollen Manche auch von denen, die sonst die größere Ursprünglichkeit der Ueberlieferungen des ersten vor denen des dritten Evangeliums anerkennen, eine Ausnahme annehmen und dem Lukas den Preis der Ursprünglichkeit zuerkennen, den Verfasser des ersten Evangeliums aber einer Vermischung ursprünglich verschiedener Pa-

*) Cap. 22, V. 2 ff. Parall. Luk. 14, 16 ff.

rabeln oder wenigstens einer Hineintragung fremdartiger Züge in die gegenwärtige beschuldigen. In zweierlei Puncten will man solche Einmischung eines Fremdartigen entdecken: in der schlimmen Behandlung der abgesandten Diener durch die Geladenen, und in der Härte des Königs gegen den unhochzeitlich Gekleideten. — Daß die Parabel bei Lukas einfacher und leichter verständlich ist, kann nicht bestritten werden. Aber gerade dieser Umstand sollte gegen die Behandlung, die sie bei Letzterem erfahren hat, einen Verdacht erwecken. Es ist leichter begreiflich, wie die schwierigere Gestalt in die leichtere, als wie umgekehrt die leichtere in die schwierigere, in die sowohl dem zunächst sich darbietenden Sinne fernerliegende, als auch im Aeußerlichen des Bildes härtere umgesetzt werden konnte. Hierzu kommen noch zwei besondere, nicht zu übersehende Bemerkungen. Erstens nämlich ist bei Lukas die Parabel sichtlich dem Zusammenhange angepaßt, in welchem sie dort erzählt wird. Sie wird bei einem Gastmahle erzählt, und Jesus läßt ausdrücklich die Mahnung vorangehen, als Gast nicht nach dem obersten Sitze zu streben, als Wirth aber nicht wohlhabende und anständige Leute, sondern Bettler, Krüppel u. s. w. einzuladen; näher noch wird sie durch den Ausruf eines der Gäste motivirt, welcher diejenigen glücklich preist, die am Mahle in dem Reiche Gottes Theil nehmen. Sodann aber erinnert jene Bezeichnung der Eingeladenen, die bei Lukas um so vieles schroffer ausfällt, als bei Matthäus, der nur Gute und Schlimme ohne Unterschied geladen werden läßt, an die bekannte Vorliebe des Lukas für die Armen und äußerlich Unglücklichen, — man denke an seine Umgießung der Anfangsworte der Bergpredigt! — Eher, als eine Umbildung der von Lukas erzählten Parabel als der ursprünglichen und ächten durch den Verfasser des ersten Evangeliums, könnte man sich in diesem Fall die Annahme einer wirklichen, ursprünglichen Verschiedenheit beider Parabeln gefallen lassen, dergestalt, daß Jesus selbst die früher von ihm in einfacherer Gestalt erzählte bei einer spätern Veranlassung zu der Gestalt, die wir jetzt bei Matthäus finden, erweitert hätte. In der That nämlich geht hier der Ausdruck beider Evangelisten so weit von einander ab, daß, dieses Stück einzeln betrachtet, nichts uns nöthigen würde, anzunehmen, daß beide auch

hier aus der nämlichen Quelle geschöpft. Allein die Analogie anderer ähnlicher Fälle spricht durchaus gegen diese Annahme. Es würde durch dieselbe eine Lücke entstehen in unserer so vielfach bewährten Voraussetzung, daß der dritte Evangelist die eigenthümliche Quelle des ersten gleichfalls benutzt hat; gewonnen aber würde durch sie nicht das Mindeste, da der geistige Inhalt, den die Parabel bei Lukas hat, vollständig auch bei Matthäus erhalten ist, und es uns gleichgelten kann, ob Jesus das Nämliche einmal oder zweimal gesagt hat. Die freie Behandlung aber bei Lukas kann, auch bei vorausgesetzter Abhängigkeit von (dem ächten) Matthäus, nicht befremden, da sie seinem sonstigen Verfahren ganz entsprechend bleibt. — Wie nun dem auch sei, jedenfalls werden wir uns entschließen müssen, jene Härten hinzunehmen, von denen die Erzählung bei dem Unsrigen allerdings nicht freizusprechen ist, und eine Deutung des Gleichnisses in jener Gestalt zu versuchen. Daß dasselbe seiner äußern Form nach jener einfachen Natürlichkeit und plastischen Gediegenheit entbehrt, durch die sich andere Gleichnisse auszeichnen, würde vergeblich sein zu läugnen. Indessen liegt vielleicht gerade in der Beschaffenheit seines Sinnes die Nothwendigkeit, äußerlich in einer paradoxeren Gestalt aufzutreten, und eben durch die Widersprüche und Unebenheiten dieser Gestalt zum Hinabsteigen in die Tiefe seiner Bedeutung hinzutreiben. Daß die geladenen Gäste die Diener, welche sie zu erscheinen mahnen sollen, mißhandeln und tödten, klingt freilich seltsam; aber wie, wenn eben dieser Widersinn der so Handelnden im Bilde bestimmt wäre, auf den nicht minder großen Aberwitz derer hinzuweisen, welche die an sie ergehende Mahnung Gottes, zu seinem Feste zu erscheinen, zu dem sie längst geladen sind, eben so aufnehmen? Unverkennbar befinden sich die Juden, an welche die Erzählung gerichtet wird, weit mehr in dem Falle jener Unsinnigen bei Matthäus, als der sich höflich Entschuldigenden bei Lukas, und die äußerlich paradoxere Gestalt der Erzählung erweist sich als die dem Sinne nach treffendere. Nun aber die grausame Härte des Königs. Diese kann freilich nicht bestimmt sein, ein entsprechendes Licht auf Gott, den Herrn des Festes zu werfen, wie jener frühere Zug auf die zuerst Geladenen. Eben aber, weil sie dies nicht kann, dient sie nur um so siche-

rer, zum Nachdenken anzuspornen, was es wohl auf sich haben möge mit jenem scheinbar so leichten Fehler, den derjenige begeht, welcher beim Gastmahle des Herrn, bei der Hochzeitfeier seines Sohnes nicht im festlichen Gewande erscheint. Die Folge der Parabel zeigt sogar, daß diese Sünde als eine schwerere behandelt wird, als die Sünde jener Undankbaren selbst. Dies ist ein Zug von besonderer Wichtigkeit, der übersehen wird, wenn man, wie meist geschieht, unter denen, welche der Einladung zum Mahle folgen, diejenigen versteht, welche das Christenthum äußerlich annehmen; wo es dann freilich nahe liegt, unter dem im schlechten Kleide Eintretenden den bloßen Maulchristen zu verstehen, der nicht mit der Gesinnung, welche Christus fordert, zu ihm kommt. Aber die härtere Strafe, welche diesen trifft, im Gegensatze derer, welche die Gesandten des Herrn mishandelten und tödteten, — diese scheinbare Inconvenienz des Bildes deutet auf etwas Tieferes. Eben dahin deutet auch, ein gleichfalls bisher übersehener Umstand, der Singular, in welchem von dem räthselhaften Sünder gesprochen wird, da es in jenem Falle offenbar richtiger gewesen wäre, die schlimmen Gäste als eine Vielheit, ja als den großen Haufen, als die Mehrzahl zu bezeichnen. — Dies erwägend, glauben wir das Richtige gefunden zu haben, wenn wir an ein Gegenbild erinnern, welches zu dieser Parabel in der wirklichen Geschichte des Herrn vorkommt. Was hindert uns, als einen solchen Jünger, der gleich den andern auf die Ladung des Herrn, aber nicht im Festgewande, zum Mahle, das er bereitet hatte, erschienen war, den Judas Ischarioth zu betrachten? Wiederholte Andeutungen, die wir in den Evangelien finden, zeigen uns, daß Jesus diesen Jünger als einen schwereren Sünder betrachtete, als selbst jene, die ihn verspotteten und tödteten. Wir lassen es dahin gestellt, ob er in der Parabel den Ischarioth persönlich meint; aber daß er eine Sünde der Art meint, welche den ausdrücklichen Genuß der Segnungen voraussetzt, die das Christenthum, die überhaupt jede Offenbarung des Geistes gewährt, eine Sünde, die den Meisten verborgen bleibt und nur von Wenigen in ihrer wahren Natur erkannt wird, weil sie nur von einem seltenen, einem geistreichen und genialen Sünder begangen werden kann: dies ist uns außer Zweifel. Die

Bedeutsamkeit des Gleichnisses liegt hiernach gerade darin, daß in ihm die Sünde als eine leichte, und ihre Bestrafung als eine Grausamkeit erscheint. Es ist die Lästerung des Geistes (vergl. Nr. 52), was durch diese Beschimpfung des Hochzeitfestes bezeichnet wird, — eine Sünde, die von den Meisten, die sie gar nicht kennen, als eine leichte und verzeihliche, ja wohl gar als ein Ruhm und Vorzug betrachtet wird *), während sie in Wahrheit eine schwerere ist, als die Sünde derer, für die Jesus am Kreuze Vergebung erbat. — Hat sonach dieser Schluß der Parabel im Allgemeinen einen ähnlichen Sinn, wie oben das Gleichniß vom Netze (Nr. 62): so drängt doch die ausdrückliche Gegenüberstellung der verschiedenartigen Sünder noch energischer zum Nachsinnen sowohl über die Beschaffenheit dieser Sünde, die als eine so schwere bezeichnet wird, wie auch über die Beschaffenheit der Strafe, welche die einen und welche die andern zu erwarten haben. Es ist nicht zu übersehen, daß nur den Sündern der letztern, nicht aber auch denen der ersten Art die eigentliche Höllenpein angedroht wird. Dies stimmt ganz wohl mit dem Ausspruche, daß eine Sünde gegen den Sohn vergeben werden kann, und nur die Lästerung des Geistes in alle Ewigkeit keine Vergebung zu erwarten hat **).

81. An der Stelle, wo bei Marcus Christus einige Worte an das Volk über den Hochmuth der Schriftgelehrten spricht ***), finden wir in unserm Evangelium eine lange Rede eingeschaltet, in der wir aber wiederum einzelne Stücke unterscheiden zu müssen glauben. Der Anfang ist auch hier ans Volk gerichtet und lautet folgendergestalt: „Auf Moses Sitz haben sich jetzt die Schriftgelehrten und die Pharisäer gesetzt. Alles, was sie euch beobachten heißen, das beobachtet und handelt darnach;

---

*) Man denke an die Abgötterei, die unser Zeitalter, besonders auf dem Gebiete der Kunst und Poesie, mit jeder Art von Aftergenialität, — diese aber ist, wenn irgend eine, die Sünde gegen den heiligen Geist, das Erscheinen an der Tafel des Herrn im schmuzigen Gewande, — zu treiben liebt.

**) Vergl. was der Verf. dieses Werkes in philosophisch-dogmatischem Zusammenhange über diese Parabel gesagt hat, in den theolog. Studien und Kritiken 1836, Heft 2, S. 337.

***) Marc. 12, 38.

nach ihren Werken aber handelt nicht; sie reden, und handeln nicht. Sie schmieden schwere und unerträgliche Lasten und laden sie den Menschen auf die Schultern; sie selbst aber wollen keinen Finger rühren, sie zu bewegen. Alles, was sie thun, thun sie, um von den Menschen gesehen zu werden. Sie breiten ihre Gebetriemen aus und brüsten sich mit den Troddeln ihrer Kleider. Sie trachten nach dem Ehrenplatz bei den Gastmählern und dem Vorsitz in den Synagogen, nach Begrüßungen auf den Märkten und nach dem Titel Rabbi unter den Leuten!" *) — Den guten Rath, alles zu beobachten, was die Schriftgelehrten verlangen, darf man nicht etwa als ein ernstliches Gebot nehmen; dies ergiebt sich deutlich aus dem Zusammenhange.

82. Was hierauf zunächst folgt, ist nicht an die Menge, sondern an die Apostel gerichtet, und wahrscheinlich nur auf Veranlassung des Wortes Rabbi hier eingereiht. „Ihr, ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen! Denn Einer ist euer Oberer, ihr alle aber seid Brüder. Auch Vater sollt ihr Niemand nennen auf der Erde! Denn Einer ist euer Vater, der im Himmel. Auch Führer laßt euch nicht nennen! Denn Einer ist euer Führer, der Messias. Der Größte unter euch soll euer Diener sein. Wer sich selbst erhebt, soll gedemüthigt, und wer sich selbst demüthigt, erhoben werden!" **) — Dieser letztere Spruch, den Lukas zu zwei verschiedenen Malen bei anderer Veranlassung dem Herrn in den Mund legt, ist (wir erinnern uns nicht, dies anderwärts bemerkt gefunden zu haben) aus einer Prophetenstelle des alten Testaments übertragen ***).

83. „Wehe über euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Heuchler ihr, ihr verschließet das Himmelreich den Menschen! Ihr selbst kommt nicht hinein, und laßt die, welche hinein wollen, nicht hinein! Wehe über euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Heuchler ihr, zu Wasser und zu Lande reist ihr umher, um Einen Proselyten zu machen, und ist er es geworden, so macht ihr ihn zu einem Sohne der Hölle, doppelt so

---

*) Cap. 23, V. 1 ff. Parall. Luk. 11, 43. 46. 14, 7.

**) V. 8 ff. (Cap. 20, 26. Marc. 10, 43. Luk. 14, 11. 18, 14).

***) Ezech. 21, 26.

arg als ihr selbst! Wehe euch, blinde Leiter ihr! Ihr sagt: Wer beim Tempel schwört, das gilt nichts, wer aber beim Golde im Tempel schwört, der ist gebunden. Thoren ihr und Blinde, was ist größer, das Gold, oder der Tempel, durch den das Gold erst heilig wird? Und: Wer beim Altar schwört, das gilt nicht; wer aber bei der Gabe auf ihm schwört, der ist gebunden. Thoren ihr und Blinde, was ist größer, die Gabe, oder der Altar, durch den die Gabe erst heilig wird? Wer beim Altare schwört, schwört bei ihm und bei allem was darauf ist; wer beim Tempel schwört, schwört beim Tempel und bei dem, der darinnen wohnt; wer beim Himmel schwört, schwört beim Throne Gottes und bei dem, der darauf sitzt! — Wehe über euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Heuchler ihr, die kleinsten Gräser und Kräuter verzehntet ihr, und vernachlässigt darüber das Gewichtigere im Gesetz, das Recht, die Barmherzigkeit und den Glauben! Dieses solltet ihr thun, und brauchtet jenes nicht zu unterlassen. Blinde Führer ihr, die Mücke laßt ihr durchs Sieb gehen, und das Kameel verschluckt ihr! Wehe über euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Die Außenseite des Bechers und Tellers scheuert ihr ab, und inwendig sind sie voll Raub und Völlerei! Blinder Pharisäer du, reinige zuerst das Innere des Bechers und des Tellers, dann wird auch das Aeußere rein werden! Wehe über euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Heuchler ihr, ihr gleichet übertünchten Gräbern! Von außen nehmen sie sich nett und zierlich aus, inwendig aber sind sie voll Todtengebeine und Unrath aller Art! So scheint auch ihr äußerlich zwar vor den Menschen rechtschaffen, im Innern aber seid ihr voll Heuchelei und Unrecht! Wehe über euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Heuchler ihr, ihr bauet die Gräber der Propheten und schmückt die Denkmale der Gerechten und sprecht: Hätten wir zur Zeit unserer Väter gelebt, wir hätten uns nicht mitschuldig gemacht am Blute der Propheten. So zeugt ihr gegen euch selbst, daß ihr Kinder der Prophetenmörder seid! Und ihr, ihr habt das Maß euerer Väter voll gemacht! Schlangen, Otternbrut ihr, wie denkt ihr dem Gerichte der Gehenna zu entgehen? — Darum, seht, sende ich unter euch Propheten, Weise, Schriftausleger; von ihnen werdet ihr die einen umbringen und kreuzigen, die andern in euern Syna-

gogen geißeln und von Stadt zu Stadt treiben, bis auf euch alles rechtschaffene Blut kommt, das auf der Erde vergossen ist, von dem Blute Abels des Gerechten an bis zum Blute Zacharias, des Barachias Sohnes, den ihr zwischen dem Tempel und dem Altar ermordetet! Wahrlich ich sage euch, dies alles wird über dieses Geschlecht kommen!" *)

Wenn auch in diesen Weherufen nichts enthalten wäre, was hinderte, sie im Allgemeinen oder der Hauptsache nach in Einer Rede, und eben zu der Zeit, in welche sie unser Evangelium stellt, geschehen zu denken: so bleibt diese Annahme doch unsicher, und es ist in keiner Hinsicht ein besonderer Werth darauf zu legen. Jedenfalls aber müssen wir sie an dieser Stelle glücklicher eingereiht finden, als, wie bei Lukas, in ein Gastmahl, welches ein Pharisäer Jesu gegeben haben soll. Lukas giebt, wie seine Sitte ist, diese Verwünschungen sowohl ihrer Ordnung, als ihrem Ausdrucke nach, sehr frei und mit manchen Weglassungen wieder; einen Theil derselben läßt er nicht an die Pharisäer überhaupt, sondern näher an solche Pharisäer, die er „Gesetzesgelehrte" nennt **), gerichtet werden, ohne daß jedoch das Motiv und der Sinn solcher Unterscheidung zu erkennen wäre. — Was das Einzelne betrifft, so ist wohl kein Zweifel, daß überall nicht blos die wörtliche, sondern eine möglichst umfassende symbolische Bedeutung in den besondern Aussprüchen zu suchen ist. Die Stelle über die Schwüre (von Lukas weggelassen, entweder weil sie ihm selbst schon nicht mehr recht verständlich war, oder weil er ihr kein allgemeineres Interesse zutraute) scheint, — außer dem Tadel spitzfindiger pharisäischer Distinctionen, dessen Object die Erklärer eigentlich mehr voraussetzen, als streng geschichtlich zu erweisen vermögen, — im Allgemeinen die Werthschätzung rügen zu wollen, welche die Schriftgelehrten der äußeren Pracht der Tempelschätze und dem realen Werth der Opfergaben zollten. Die beigefügte Sentenz über das Schwören beim Altare und beim Himmel paßt nicht in diesen Zusammenhang, und scheint aus einem andern Zusam-

*) V. 13 ff. Parall. Luk. 11, 39 ff.

**) Daß nämlich die νομικοί zu den Pharisäern gehört haben müssen, erhellt aus Matth. 22, 35.

menhange hieher übertragen *). — Zu dem, was gewiß nicht buchstäblich, oder nicht blos buchstäblich zu nehmen ist, gehört unter andern auch die Stelle von den Prophetengräbern, deren Anreihung übrigens an das vorangehende Bild von den übertünchten Gräbern einen Wink darüber geben kann, wie auch an dieser Zusammenstellung nicht minder, wie anderwärts, die Willkür oder zufällige Erinnerung des Aufzeichners ihren Antheil hat. Wenn wir auch nicht in Abrede stellen wollen, daß die Sitte, gefeierten Abgeschiedenen früherer Zeit Denkmale zu errichten, auch unter den Israeliten bestanden haben mag: so wissen wir doch nichts davon, daß Schriftgelehrte und Pharisäer sich ausdrücklich mit Errichtung äußerlicher Denkmale der Propheten und anderer Großen alter Zeit zu thun gemacht hätten. Wahrscheinlich sind daher vielmehr die gleißnerischen, schönen Reden zum Ruhme der Propheten gemeint, die Anerkennung, welche die Pharisäer dem Andenken der Propheten mit Worten zollen, während sie die Lebenden so gut, wie ihre Vorfahren es gethan, verfolgt haben würden. — Die Worte von der Sendung derer, denen das Märtyrerthum verkündigt wird, läßt Lukas Jesum nicht in seinem eigenen Namen, sondern im Namen der „göttlichen Weisheit" sprechen; ein Begriff, der bekanntlich in einigen späteren Büchern des Alten Testamentes eine wichtige Stelle einnimmt, und zu denen gehört, aus denen sich bei Johannes und andern Aposteln der Begriff des göttlichen Logos gebildet hat **). Zu dieser Umschreibung hatte der Evangelist wohl seinen guten Grund, denn es ist nicht wahrscheinlich, daß Christus seine Jünger „Propheten" genannt haben sollte; wahrscheinlich war auch das Original dieser Rede so gemeint und auf irgend eine Weise so gewendet, daß Christus nicht unmittelbar in seiner eigenen Person sprach. — Bei der Erwähnung des Zacharias, ohne Zweifel jenes Sohnes des Jojada ***), der aber hier, wie der spätere Prophet dieses Namens †), Sohn

*) Aus einem solchen etwa, wie Cap. 5, 33 ff.

**) Sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, quae in animas etiam sanctas se transfert, amicos Dei et prophetas constituit, eisque opera sua sine strepitu intus enarrat. August. civ. Dei. XI, 4.

***) 2 Chron. 24, 19 ff.

†) Zachar. 1, 1.

des Barachias genannt wird, ist das Zusammentreffen mit einer spätern Begebenheit, die einen Zacharias, Sohn des Baruch betraf, der gleichfalls im Tempel ermordet wurde *), allerdings auffallend. Vielleicht, daß mit ausdrücklicher Rücksicht auf diese, der Abfassung unsers Evangeliums mithin noch als vorangehend zu denkende, Begebenheit die Worte „Sohn des Barachias“, die bei Lukas fehlen und also auch im gemeinschaftlichen Originale gefehlt haben können, erst von dem Verfasser unsers Evangeliums hinzugesetzt sind **). — Die Schlußworte passen an diese Stelle besser, als an jene andere, wo ihnen ähnliche vorkommen ***).

84. „Jerusalem, Jerusalem, du, die du die Propheten tödtest, und die zu dir gesandt sind steinigest, wie oft wollte ich deine Kinder um mich vereinigen, wie ein Vogel seine Kleinen unter seine Flügel nimmt, — und ihr wolltet nicht! Wohlan, euer Haus wird euch leer gelassen! Denn ich sage euch, ihr werdet mich von jetzt an nicht wieder sehen, bis ihr sprecht: Gepriesen er, der im Namen des Vaters kommt!“ †) — Die völlig unpassende Stelle, an welche Lukas diese Worte stellt, welche er Jesus zu einer Zeit sagen läßt, wo er Jerusalem noch nicht einmal betreten hat, könnte allein hinreichen, über die Willkür, mit welcher dieses Evangelium die Aussprüche, die ihm mit den unsrigen gemein sind, dahin und dorthin versetzt und Anlässe dazu erfindet, die Augen zu öffnen. Nur eine zufällige Erwähnung von Jerusalem in den nächstvorhergehenden Worten giebt dort zur Heranziehung dieses Zurufes an jene unschickliche Stelle die Veranlassung. Beim ächten Matthäus war derselbe unstreitig eben so, wie in unserm Evangelium, den vorhergehenden angereiht, ohne die ausdrückliche Absicht jedoch, daß er mit jenen ein Ganzes bilden sollte. — Der Schluß dieser ergreifenden Worte, der eine Erinnerung an einige Psalmen-

---

*) Joseph. bell. Jud. IV, 5, 4.

**) Das Hebräerevangelium nannte den Zacharias „Sohn des Josada.“ Hieronym. ad h. l. — Das apokryphische Protevangelium Jacobi hat, aus diesem Ausspruch Christi eine Fabel, den Zacharias, Vater Johannes des Täufers betreffend, gebildet.

***) Marc. 13, 30 u. Parall.

†) V. 37 ff. Parall. Luk. 13, 34 f.

stellen enthält*), hat eine unverkennbare Aehnlichkeit mit dem Abschiedsworte an die Jünger beim letzten Mahle**), aber eine Aehnlichkeit solcher Art, welche die Aechtheit beider Aussprüche nur noch mehr zu bekräftigen dienen kann. Nur daß man die Andeutung dereinstiger Wiederkunft nicht in zu äußerlich buchstäblichem Sinn nehme; sie will eben so wenig so genommen sein, wie zugestandener Weise dort der Weingenuß im Reiche des himmlischen Vaters.

85. Den Reden bei Marcus (Buch IV, S. 588 ff.) von den bevorstehenden Weltereignissen findet sich bei dem Unsrigen eine Reihe ähnlicher beigemischt, die hauptsächlich auf die dereinstige Ankunft (Parusie) des Menschensohnes Bezug haben, bei Lukas aber sämmtlich abgesondert von jenen stehen, oder auch ganz fehlen. Zuvörderst, nach den ersten Verkündigungen, nach der Warnung vor den falschen Propheten und falschen Messias Folgendes. „Sagen sie euch: Seht, er ist in der Wüste, so geht nicht hinaus; seht, in den Zimmern, so glaubet nicht! Denn wie der Blitz im Osten aufflammt und bis zum Westen leuchtet, so wird es mit der Gegenwart des Menschensohnes sein!"***) — Ein denkwürdiger Ausspruch, ganz geeignet, über den nicht buchstäblich, sondern symbolisch zu nehmenden Sinn, in welchem Christus von seiner Zukunft sprach, einen Wink zu geben. Christus selbst scheint in seinen Jüngern ein solches symbolisches Verständniß vorausgesetzt zu haben, wenn er sie so wiederholt und ernstlich davor warnt, nicht eine trügende Erscheinung für die angekündigte Parusie zu nehmen. Denn so, wie die Jünger wirklich ihn verstanden haben, wie namentlich bei Paulus das prophetische Lehrstück von der Parusie ausgebildet ist, war eine solche Verwechslung offenbar unmöglich. Fast könnte man auf die Vermuthung kommen, daß gerade durch Erklärungen, wie die gegenwärtige, durch die Jesus Misverständnissen anderer Art zu begegnen sucht, jenes wirklich erfolgte Misverständniß

*) Ps. 69, 25. 118, 26.

**) Marc. 14, 25 u. Parall.

***) Cap. 24, V. 26 f. Parall. Luk. 17, 22 f. (Eingeschoben bei dem Unsrigen nach Marc. 13, V. 23, bei Lukas nach einem diesem Evangelisten eigenthümlichen Ausspruche).

so wie die Menschen wirklich sind, die scheinbar in gleichen Zuständen Befindlichen in der verschiedensten sittlichen Beschaffenheit trifft, und, je nach dieser Beschaffenheit, die einen verdammt, die andern rechtfertigt: — dies alles hat seine volle Wahrheit ganz unabhängig von dem buchstäblich verstandenen Dogma der Parusie. Nur wer mittelst der Annahme einer dereinstigen allgemeinen Wiederbringung Aller jenes Dilemma von der Annahme der einen, der Verwerfung der andern zu umgehen sucht: nur der kann, welche Ausrede er auch dafür ersinnen mag, sich von dem Vorwurfe nicht befreien, den offenbaren Sinn der Worte des göttlichen Meisters Lügen zu strafen.

87. „Wachet, denn ihr wisset nicht, zu welcher Stunde euer Herr kommt! Das aber merket: wüßte der Hausvater, zu welcher Stunde der Dieb kommen will, so würde er dann wachen und nicht sein Haus erbrechen lassen. Darum haltet auch ihr euch bereit: zu einer Stunde, wo ihr es nicht erwartet, wird der Menschensohn kommen!" *) — Bei diesem Ausspruch, und eben so auch bei dem folgenden, ist die Schwierigkeit geringer noch, als bei dem vorigen, ihn nur auf die Individuen als solche, und nicht auf eine gleichzeitig das Ganze betreffende Begebenheit zu beziehen.

88. „Wer nun ist der treue und kluge Diener, den sein Herr über die Dienerschaft setzte, ihnen zu rechter Zeit die Nahrung zu reichen? Selig der Diener, den der Herr, wenn er kommt, dies thuend antrifft! Wahrlich ich sage euch, er wird ihn über sein Hauswesen setzen! Sagt aber der schlechte Diener in seinem Herzen: mein Herr zögert zu kommen, und fängt er an, seine Mitknechte zu schlagen, zu essen und zu trinken mit den Völlern: so wird sein Herr kommen an einem Tage, wo er ihn nicht erwartet, und zu einer Stunde, wo er ihn nicht merkt; er wird ihn zerhauen und ihm sein Loos bei den Bösewichtern anweisen; da wird es Geheul und Zähnklappen geben!" **)

89. „Es wird mit dem Himmelreiche sein, wie mit zehn Mädchen, welche mit Leuchtern dem Bräutigam entgegen zogen; fünf unter ihnen waren klug, fünf thöricht. Die Thörich-

*) V. 42 ff. Parall. Luk. 12, 35 ff. (1 Thessalon. 5, 2. Apokal. 3, 3.).
**) V. 45 ff. Parall. Luk. 12, 42 ff.

ten nahmen ihre Leuchter, nahmen aber kein Oel mit sich. Die Klugen nahmen Oel in ihren Gefäßen mit ihren Leuchtern. Als der Bräutigam zögerte, wurden sie alle schläfrig und schliefen ein. Mitten in der Nacht entstand ein Lärm: der Bräutigam kommt, auf, ihm entgegen! Da erwachten die Mädchen alle, und rüsteten ihre Lampen. Die Thörichten sprachen zu den Klugen: Gebt uns von euerm Oel, unsere Lampen löschen aus! Die Klugen antworteten: Es wird für uns und euch nicht zureichen; gehet lieber zu den Krämern und kauft euch welches! Indem nun jene weggingen, um zu kaufen, kam der Bräutigam; die, welche bereit waren, traten mit ihm ein zur Hochzeit; die Thür ward verschlossen. Später kamen auch die übrigen Mädchen und riefen: Herr, Herr, öffne uns doch! Jener aber antwortete: Wahrlich ich sage euch, ich weiß nichts von euch!" *)

Mit diesen Worten: „Wahrlich ich weiß nichts von euch!" ist klar und entscheidend jeder Gedanke an eine Wiederaufnahme solcher, die das Himmelreich zur rechten Zeit sich anzueignen versäumt haben, abgewiesen. Wie doch die Anhänger des Dogma von der Apokatastasis nicht bedenken wollen, daß sie die Bedeutung dieser sämmtlichen Parabeln geradezu aufheben und die Worte des Herrn zu ohnmächtigen Drohungen machen! — Es versteht sich übrigens, daß unter dem Einkaufenwollen des Oeles, nachdem dieses ausgegangen war, nicht eine ernste, sittliche Reue gemeint sein kann. Wo eine solche Reue möglich ist, da ist für das Individuum die rechte Zeit, das Himmelreich zu gewinnen, noch nicht vorüber; und eben aus diesem Grunde, weil sonst das Eintreten des entscheidenden Momentes als eine ungerechte Willkür gegen die Einzelnen erscheinen würde, müssen wir darauf beharren, daß Jesus nicht einen Moment solcher Art, welcher für Alle der Zeit nach einer und derselbe ist, nicht ein sinnliches Geschehen, eine äußerliche Begebenheit meinen kann. Die Reue, die hier gemeint ist, ist vielmehr die sittliche Ohnmacht, welche zwar das Bewußtsein hat, das Rechte nicht erfaßt, das Ewige verscherzt zu haben, aber das Rechte und Ewige nur da sucht, wo es nicht zu finden

*) Cap. 25, V. 1 ff.

ist. — Und so sei schließlich über diese ganze Reihe von Gleichnissen noch ausdrücklich eine Bemerkung ausgesprochen, die zwar in dem bereits Gesagten enthalten ist, die es aber wohl der Mühe lohnt, noch in bestimmtere Worte zu fassen. In ihnen allen ist der gemeinschaftliche Gedanke, daß der Herr unerwartet und unvorhergesehen, wie ein Dieb in der Nacht, erscheinen und Rechenschaft fordern wird, auch insofern nur als ein bildlicher anzusehen, als dieses Kommen und zur Rechenschaft Ziehen als eine äußerliche Begebenheit vorgestellt wird. Wäre Letzteres die eigentliche Meinung, so wäre die Gesinnung, welche der Herr fordert, wirklich das, als was sie mehr oder weniger eben auch nur im Bilde erscheint: eigennützige Klugheit. So gewiß aber Christus etwas anderes, als nur eine solche Klugheit fordert: so gewiß kann er unter jener Begebenheit nicht eine äußerliche, sondern nur eine im Innern, im eigenen Gemüth und Selbst jedes Einzelnen vorgehende meinen. Der wahre Sinn der Warnung würde also mit unbildlichen Worten so auszudrücken sein: Seht zu, daß ihr euch nicht dergestalt ins Böse, oder auch, ins das Irdische, Nichtige verstrickt, daß euch, ohne daß ihr es merkt, die Rückkehr zum Rechten und Ewigen unmöglich wird; daß ihr den Keim des Ewigen, der in euere Seelen gelegt ist, unwiderruflich erstickt und verderbet! Dies ist das Gericht, welches wie ein Dieb in der Nacht über den Einzelnen kommt: Keiner entschließt sich mit Bewußtsein, böse oder schlecht zu werden, dem Himmelreiche zu entsagen; aber ehe er es merkt, ist er es geworden; die Hand des Herrn hat ihn getroffen, und die Rückkehr ist auf ewig ihm verschlossen. — Daß übrigens in die Selbstentwickelung des Menschen allerdings auch der Zufall und das Aeußere hineinspielen, ist nicht in Abrede zu stellen. Je mehr der Mensch das Göttliche vernachlässigt, desto mehr giebt er diesem Aeußerlichen Gewalt über sich; der Tod, der ihn von den Mitteln zur sittlichen Umkehr, die auf der Erde ihm dargeboten sind, abschneidet, kann ihn übereilen, ehe er sichs versieht, und eben so auch können andere äußere Umstände ihm die Möglichkeit der Bekehrung verschließen. Insofern hat die Warnung allerdings auch den Sinn, sich solchen äußern Entscheidungen gegenüber zu wappnen, damit wir dieselben nicht zu scheuen brauchen und sie uns nichts anhaben

können. Aber dieser Sinn, obgleich der äußeren Gestalt jener bildlichen Reden näher liegend, ist ein untergeordneter, von jenem tieferliegenden abhängiger. — Aus Allem übrigens erhellt, daß auf dasjenige Gericht, welches am Ende der irdischen Tage, bei der Auferstehung der Todten stattfindet, auf jene endliche Abscheidung des Guten von dem Bösen, die Christus freilich auch verkündigt hat (vergl. Nr. 58), die vorliegenden Aussprüche **nicht**, wenigstens nicht unmittelbar und zunächst bezogen werden können.

90. „Ein Mann, der verreisen wollte, rief seine Diener und übergab ihnen sein Vermögen. Dem einen gab er fünf Talente, einem andern zwei, noch einem andern eines, jedem nach seinem Vermögen; dann reiste er ab. Der nun, welcher die fünf Talente erhalten hatte, nahm sie, trieb mit ihnen ein Gewerbe und erwarb andere fünf Talente dazu. Eben so auch, der die zwei erhalten hatte, erwarb andere zwei. Der aber das eine erhalten hatte, machte eine Grube in der Erde und verbarg dort das Geld seines Herrn. Nach längerer Zeit kommt der Herr jener Diener zurück und hält mit ihnen Abrechnung. Der die fünf Talente erhalten hatte, brachte andere fünf Talente herzu und sprach: Herr, fünf Talente übergabst du mir, siehe, andere fünf Talente habe ich damit erworben! Da sprach sein Herr zu ihm: Wohl, du guter und treuer Diener, ein Geringes hast du treu verwaltet, über ein Größeres will ich dich setzen; tritt ein zum Freudenfeste deines Herrn! Auch der die zwei Talente empfangen hatte, trat herzu und sagte: Herr, zwei Talente übergabst du mir, siehe, andere zwei Talente habe ich damit erworben! Da antwortete ihm sein Herr: Wohl, du guter und treuer Diener, ein Geringes hast du treu verwaltet, über ein Größeres will ich dich setzen, tritt ein zum Freudenfeste deines Herrn! Endlich kam auch, der das eine Talent empfangen hatte, und sagte: Herr, ich kannte dich, daß du ein harter Mann bist, du willst ernten, wo du nicht gesäet hast, und sammeln, wo du nicht ausgestreut hast; darum fürchtete ich mich und verbarg dein Talent in der Erde. Da hast du das Deinige! Der Herr aber antwortete: Böser und furchtsamer Diener du, wußtest du, daß ich säen will, wo ich nicht erntete, und sammeln, wo ich

nicht ausstreute? Da mußtest du mein Geld den Wechslern geben, damit, wenn ich kam, ich das Meinige mit Zinsen zurück erhielt. Nehmt ihm also das Talent und gebt es dem, der zehn Talente hat! Wer etwas hat, dem soll bis zum Ueberflusse gegeben werden, wer aber nicht hat, dem soll auch, was er hat, genommen werden! Und den unnützen Diener werft mir in das Finstere draußen; da wird's Geheul und Zähneklappen geben!"*)

Diese tiefsinnige Parabel, welche an die vorhergehenden Reden (nicht erst bei dem Unsrigen, sondern unstreitig schon in der Quelle desselben) nur durch die Berührung ihres Inhalts in Einem Momente, nämlich in der Erwartung und Zurückkunft des Herrn geknüpft ist, darf eben so, wie mehr oder weniger auch alle andere Gleichnißreden Jesu, nicht als blos paränetisch verstanden werden, sei es nun, daß man sie in diesem Sinne an alle Menschen ohne Unterschied, oder an bestimmte Individuen, etwa an die Apostel mit Bezug auf deren eigenthümlichen Beruf gerichtet denke. Eine Ermahnung solcher Art, wie die gewöhnliche Auslegung darin finden will, würde, einfacher ausgedrückt, an Klarheit und Eindringlichkeit gewiß nicht verloren, sondern eher gewonnen haben. Auch stimmen zu der Annahme einer blos paränetischen Bedeutung keineswegs die Worte am Schlusse, welche doch offenbar den wesentlichen Sinn des Gleichnisses kurz auszudrücken die Bestimmung haben. Dem Inhalte dieser Worte entspricht (ein Zug, der bei Lukas verloren gegangen, und von den Auslegern übersehen ist), offenbar die parallele Steigerung des Verdienstes der Diener mit der Größe der von ihnen empfangenen Summe; es entspricht ihm der Umstand, daß derjenige, der nichts verdient, auch von vorn herein am wenigsten erhalten hat, also nicht blos, worauf jene Worte allerdings zunächst zurückweisen, die schlüßliche Uebertragung des Einen Talents von dem Unwürdigen an den, der die meisten erhalten und erworben hat. Es ist nicht zu verkennen, daß es die Absicht Jesu ist, darauf hinzudeuten, daß in den meisten Fällen dem Maße der gottverliehenen Gaben auch die Tüchtigkeit in der Anwendung dieser Ga-

---

*) V. 14 ff. Parall. Luk. 19, 12 ff. (Marc. 4, 25. Luk. 8, 18.)

den entspricht, daß meist die Bestbegabten auch diejenigen sind, welche die beste Anwendung von ihren Gaben zu machen wissen*). Wer sein Pfund vergräbt, statt es zu nutzen, der macht sich dadurch nicht nur des Pfundes unwerth, sondern er zeigt auch durch seine Aengstlichkeit, es zu verlieren, daß er es für zu schwach und zu gering, sich selbst für den Verlust zu sichern, hält. Dabei ist der bedeutsame Zug nicht zu übersehen, daß eben dieser engherzige Inhaber des Einen Pfundes eine seiner Engherzigkeit entsprechende Vorstellung von dem Herrn hat, den er für einen harten und habsüchtigen Mann hält. Ein solcher ist in der That der Gott jener kleinmüthigen Gesetzesmenschen („Philister" nennt sie der Sprachgebrauch der Geistreichen unserer Literatur), die, von Haus aus mäßig begabt, keine andere Tugend kennen, als nur die Gesetzeserfüllung, nur aus Furcht vor der Strafe des Unrechts Recht thun und eben darüber das wahrhaft Rechte, welches nur in einem freien Gebrauche der verliehenen Gaben besteht, versäumen. Wenn, diesen gegenüber, die um solchen freien Verdienstes willen Begünstigten zugleich als die von vorn herein vor jenen Begünstigten erscheinen: so hat dies freilich ein etwas prädestinatorisches Ansehen, welches in der dürftigeren Gestalt, in der Lukas die Parabel giebt, vermieden wird. Unverkennbar ist in dem Sinne dieser Parabel**) eine Aristokratie der Geistesgaben enthalten, eine solche, gegen die sich nichts so sehr sträubt, als jene geistlos nivellirende Allerweltshumanität, die heut zu Tage gern vorzugsweise das Lob der Christlichkeit für sich usurpiren möchte.

*) Daß V. 15 schon eine Begabung derer, welche die Pfunde erhalten, als Maßstab bei der Vertheilung der Pfunde vorausgesetzt wird, ist eine Ungenauigkeit des Vortrags, die bei der Deutung des Ganzen nicht irre machen darf.

**) Ein interessantes und lehrreiches Resultat giebt in diesem Sinne die Zusammenstellung dieser Parabel mit der von den Arbeitern im Weinberge (Nr. 75). Auch dort eine scheinbare Ungerechtigkeit in der Vertheilung des Lohnes; aber eine solche, die in der Gleichheit des Lohnes bei scheinbarer Ungleichheit des Verdienstes, während hier eine solche, die in der Ungleichheit bei Vertheilung der Gaben besteht. Der Sinn beider Parabeln in ihrer Zusammenstellung ist unverkennbar dieser: daß vor Gott zwar jeder menschliche Maßstab in der Abschätzung des Verdienstes seine Gültigkeit verliert, daß

Indeß, so sehr wir auch dies anerkennen und so wenig wir unsererseits vor dem Gedanken solcher Bevorzugung Einzelner vor andern Einzelnen zurückschrecken: so geben wir doch zugleich zu bedenken, daß die Parabel auch der andern Seite der Wahrheit ihr Recht giebt. Während sie nach jener Seite sich bestimmt zeigt, Demuth vor dem zu lehren, von dem alle gute Gabe kommt, ermangelt sie nach der andern nicht, zur Rüstigkeit und zum freisinnigen Streben aufzufordern, indem sie zeigt, wie nur dadurch jene Gaben wahren Werth für das Individuum erhalten. Auch hat man mit Recht als nicht zu übersehen den Umstand hervorgehoben, daß Alle, die nach Maßgabe der Verschiedenheit des empfangenen Theiles Verschiedenes geleistet haben, doch von dem Herrn ein gleiches Lob erhalten; ein Zug, worin sich unverkennbar die wesentliche Gleichheit des sittlichen Momentes und seiner Zurechnung bei aller Ungleichheit der Gaben und der Leistungen ausdrückt. Nur geht man zu weit, wenn man allein oder vorzüglich in den Ausspruch dieser Gleichheit den Zweck der Parabel setzt. Wäre dies, so stünde der bedeutsame Zug müßig oder gäbe einen schiefen Sinn, daß, der es unterläßt, mit seinem Pfunde zu wuchern, derselbe ist, der das geringste Pfund erhalten hat.

So sind wir denn darauf zurückgekommen, daß die Bedeutung auch dieser Parabel, ähnlich wie die eines ächten Kunstwerkes, eine vielseitige und in sich verschlungene ist, und nicht durch die Einseitigkeit einer moralischen Lehre oder Ermahnung, die man daraus zu ziehen versucht, erschöpft werden kann. Eben darum bleibt es auch vergeblich, nach der Veranlassung zu forschen, unter welcher Jesus sie gesprochen haben möge. Sie ist sehr wahrscheinlich bei keiner oder bei einer gleichgültigen Veranlassung gesprochen worden; denn jede Veranlassung von bestimmterem Charakter würde ihrem Sinn eine einseitige Wendung geben und eines oder das andere ihrer gleich wesentlichen Momente

---

aber nicht etwa im Unendlichen alles gleich wird, sondern daß es dort noch einen andern Maßstab giebt, einen solchen, mit welchem auch Unendliches gemessen werden kann. — Schon die Mathematik könnte darüber belehren, daß nicht im Unendlichen alle Berechnung des Mehr oder Weniger aufhört, sondern daß es einen Calcul des Unendlichen so gut, wie des Endlichen giebt.

als überflüssig erscheinen lassen. Sie würde aufhören, ein Lebendiges zu sein, das seinen Zweck in sich selbst hat, und als todtes Mittel einem äußern Zwecke dienen. — Einzig aus einem verfehlten pragmatischen Bestreben dieser Art ist die Gestaltung abzuleiten, welche die Parabel bei Lukas erhalten hat. Eine aufmerksame Vergleichung der beiderseitigen Erzählungen kann keinen Zweifel darüber lassen, daß, trotz der sehr bedeutenden Differenzen, Lukas auch hier aus derselben Quelle wie der Unsrige schöpft, daß also jene Differenzen weder, wie Einige wollen, auf eine wirklich ursprüngliche Verschiedenheit beider Parabeln, noch, wie Andere, auf eine Verschiedenheit der Ueberlieferung, aus welcher beide Evangelisten schöpften, zurückzuführen sind. Auch nicht zwei unter einander verschiedene Parabeln hat Lukas verschmolzen, sondern nur jene eine und einfache des Matthäus, mit der er, so wie er sie in seiner Quelle fand, nichts anzufangen wußte, auf seine Weise pragmatisch aufgestutzt. Er deutet die Abwesenheit des Herrn in der Parabel auf den Abschied, den Jesus von der Erde nehmen wollte, als Veranlassung derselben *), und legt daher dem Gleichnisse das Motiv unter, der Meinung, als solle das Reich Gottes sogleich in die Erscheinung treten, entgegen zu arbeiten und den Jüngern über ihr Verhalten nach seiner Entfernung von ihnen einen Wink zu geben. Was von der Verschiedenheit der anvertrauten Pfunde gesagt war, blieb ihm unverständlich; er ließ es daher wegfallen. Dagegen fand er zur Vervollständigung des Bildes, wie er es gefaßt hatte, nöthig, einen dem ursprünglichen Sinne der Parabel gänzlich fremden Zug hinzuzufügen, nämlich daß die Abwesenheit des Herrn zum Zwecke hat, eine Königswürde über seine Mitbürger zu erwerben, daß die Mitbürger ihm diese Würde misgönnen, und daß er nach seiner Rückkehr, bei dem Gericht, welches er über die Diener hält, denen er die Pfunde („Minen" heißt es hier) anvertraut hatte, zugleich die

*) Dies liegt unverkennbar in den Worten: *διὰ τὸ ἐγγὺς αὐτὸν εἶναι Ἱερουσαλήμ*, welche übrigens, so verstanden, noch zur Verstärkung des Beweises (Buch III, S. 296) gebraucht werden können, daß auch Lukas stillschweigend annimmt, der letzte Aufenthalt Jesu zu Jerusalem sei zugleich, innerhalb seiner öffentlichen Laufbahn, der einzige.

Mitbürger, die seine Königswürde nicht anerkennen wollten, zur Rechenschaft zieht. Zu diesem Behufe benutzt der Evangelist auf eine für sein Verhältniß zu Matthäus charakteristische Weise die Schlußworte, welche die Fabel bei Letzterem hat (wir glauben nämlich voraussetzen zu dürfen, daß auch hier das erste Evangelium die Worte des ächten Matthäus unverfälscht wiedergiebt), indem er dieselben, welche ursprünglich auf den Diener gehen, der sein Pfund vergrub, auf die Aufrührer überträgt. — So ist die Parabel bei Lukas zu etwas ganz Anderem, und, wir dürfen nicht anstehen es auszusprechen, im Sinne bei weitem Flacherem, im Bilde Unzusammenhängendem und Schielendem geworden, während sie in ihrer ächten Gestalt zu dem Gewichtigsten und Tiefsten gehört, was der Herr gesprochen hat.

91. „Wenn der Sohn des Menschen kommt in seiner Pracht und alle die Engel mit ihm, da wird er auf den Thron seiner Herrlichkeit niedersitzen, und es werden alle Völker um ihn versammelt werden. Und er wird sie von einander sondern, wie der Hirt die Schafe von den Böcken sondert, er wird die Schafe zur Rechten, die Böcke zur Linken stellen. Dann wird der König denen zur Rechten sagen: Kommt, ihr von meinem Vater Gesegnete, empfanget das Reich, das euch bereitet ist von Schöpfung der Welt an. Ich hungerte, und ihr gabt mir zu essen; ich dürstete, und ihr gabt mir zu trinken; ich war fremd, und ihr nahmt mich mit nach Hause, nackt, und ihr kleidetet mich, krank, und ihr sorgtet für mich, im Gefängniß, und ihr kamt zu mir. Da werden ihm die Rechtschaffenen antworten: Herr, wann sahen wir dich hungern und speisten dich, dürsten und tränkten dich? Wann sahen wir dich fremd und führten dich heim? oder nackt und kleideten dich? Wann sahen wir dich krank oder im Gefängniß, und besuchten dich? Und der König wird erwiedern: Wahrlich ich sage euch, was ihr einem von diesen, den geringsten meiner Brüder thatet, das thatet ihr mir! Dann wird er denen zur Linken sagen: Geht weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist! Ich hungerte und ihr gabt mir nicht zu essen, ich durstete und ihr gabt mir nicht zu trinken, ich war fremd und ihr nahmt mich nicht nach Haus,

nackt und ihr kleidetet mich nicht, krank und im Gefängniß, und ihr kümmertet euch nicht um mich. Da werden auch sie antworten: Herr, wann sahen wir dich hungern, oder dürsten, oder fremd, oder nackt, oder krank, oder im Gefängniß, und waren dir nicht zu Dienst? Da wird er ihnen antworten: Wahrlich ich sage euch, was ihr einem dieser Geringsten nicht thatet, das habt ihr mir nicht gethan! Und es werden diese zu ewiger Strafe hinweggehen, die Rechtschaffenen aber zu ewigem Leben."*)

Ich bekenne, daß mir diese Worte, welche mit offenbarer Absichtlichkeit an den Schluß jener langen Reden- und Gleichniß-sammlung gesetzt erscheinen, in mehr als einer Beziehung den Verdacht erwecken, von unserm Evangelisten nicht aus gleich erprobter Quelle mit den übrigen geschöpft zu sein. Schon daß sich keine Spur von ihnen bei Lukas findet, muß Bedenken erregen; so Auffallendes und Umfangreiches, und zugleich durch die Klarheit des Sinnes so sehr sich Empfehlendes pflegt dieser sonst nicht zu übergehen. Hierzu kommt, daß manche einzelne Ausdrücke in ihnen mehr das Gepräge apostolischer Dogmatik, als des eigenen Redegebrauches Jesu, wie wir diesen sonst bei Matthäus und Marcus finden, zu tragen scheinen**). Den Inhalt selbst möchten wir zwar nicht gerade dem Sinne oder der Lehre Jesu widersprechend finden, aber er ist zu nackt hingestellt, zu entblößt von den originellen, geistvollen Wendungen, die sonst auch die kleinsten Aussprüche des Herrn auszeichnen, insbesondere aber zu deutlich an anderweit bekannte Sprüche ***) anklingend und fast aus diesen zusammengesetzt, als daß wir ihn für ganz würdig des Herrn erkennen könnten. Es ist unverkennbar eine dogmatisch abschließende Zusammenfassung des Lehrinhalts der vorangehenden eschatologischen Reden, was uns hier gegeben wird, nicht ein neuer, gleich jenen gelegenheitlicher, änigmatischer Ausspruch. Indessen hat eben dieses Bestreben nach einem dogmatischen Abschluß die Folge gehabt, daß gegenwärtige Rede, im Tone von den vorhergehen-

*) V. 31 ff.

**) καταβολὴ κόσμου—κόλασις αἰώνιος—ζωὴ αἰώνιος.

***) Z. B. Matth. 7, 22 f. 10, 40 ff. Marc. 13, 27 und Parall.

den so verschieden, auch eine reine Einstimmung im Sinne mit jenen vermissen läßt. Nicht mit Unrecht hat man die Bemerkung gemacht, daß in ihr auf eine schroff äußerliche Weise ein Gericht über die Menschen nach ihren Werken gelehrt wird, mit so gut wie gänzlicher Nichtberücksichtigung des Glaubens, welcher doch in allem Vorhergehenden als das Hauptmoment, welches dem Menschen den Eintritt in das Himmelreich eröffnet, vorausgesetzt worden war. Einige Ausleger sind deshalb auf den Gedanken gekommen, es werde hier etwas ganz neues gelehrt, nicht eine erste, sondern eine zweite Auferstehung, eine Auferstehung der Heiden, nachdem in der ersten Auferstehung nur die Christen auferstanden seien. Allein von einer Absicht des Evangelisten, mit der er seinen Christus solche Unterscheidung hätte aufstellen lassen, läßt sich keine Spur nachweisen; wir glauben vielmehr, allen Unterschied, der wirklich in dem Inhalte vorhanden ist, darauf zurückführen zu können, daß diese Rede weder eine von Christus wirklich gesprochene, noch von dem ächten Matthäus überlieferte ist.

Mit vorstehender Rede schließen die dem ersten Evangelium zum größern Theile mit dem dritten gemeinschaftlichen, zum kleineren ihm eigenthümlichen Reden und Erzählungen. Einiger minder bedeutenden, mehr oder weniger sämmtlich die Spur des Apokryphischen tragenden Zusätze des ersten Evangelisten zu Marcus in der Erzählung vom Leiden und Tode des Herrn haben wir bereits in unserm dritten Buche gedacht. Was aber zu der Auferstehungsgeschichte gehört, das bleibt alles dem siebenten Buche aufgespart. Für jetzt gehen wir zu der Anekdotenreihe fort, welche dem Lukas eigenthümlich ist. Von dieser gilt nun zwar sehr Aehnliches, wie wir im Vorhergehenden von den Reden und Erzählungen öfters zu bemerken hatten, welche dieser Evangelist aus Matthäus und Marcus entnommen hat. Gleich diesen sind auch die dem Lukas eigenthümlichen schwerlich in der Reinheit und Integrität überliefert, deren wir uns, so viel namentlich die von dem Herrn gesprochenen Reden betrifft, bei jenen beiden zu erfreuen hatten. Wir müssen dies um so mehr von ihnen voraussetzen, als wir in Bezug auf sie

nicht einmal die Spur einer schriftlichen Quelle haben, aus welcher der Evangelist geschöpft haben könnte; die mündliche Ueberlieferung aber kann ihm manches leicht schon sehr getrübt zugeführt haben, und die Freiheiten, die er sich mit dieser Ueberlieferung herausgenommen, werden sicher keine geringeren gewesen sein, als diejenigen, deren er sich, wie wir sahen, bei der Benutzung seiner beiden schriftlichen Vorgänger bediente. Mit noch schärferer Kritik, als im Bisherigen, werden wir daher in dieser Anekdotenreihe das Aechte vom Hinzugetragenen auszusondern uns zu befleißigen haben. Thun wir aber dies, so bleibt uns auch hier manches Werthvolle, was als Ergänzung der Berichte jener unserer beiden vornehmlichsten Quellen noch immer dankbar hingenommen werden kann.

1. „Mit Wahrheit sage ich euch: viele Wittwen waren in den Tagen des Elias in Israel, als der Himmel drei Jahre und sechs Monate verschlossen war, so daß großer Mangel über die ganze Erde entstand; und zu keiner derselben war Elias gesandt, als nur zu einer Wittwe in Sarepta bei Sidon!*) Und viele Aussätzige waren zur Zeit des Propheten Elisa in Israel, und keiner derselben ward gereinigt, als nur**) der Syrer Naeman!“***) — Diese Worte soll nach unserm Evangelisten Jesus in seiner Vaterstadt Nazareth gesprochen haben, und zwar gleich beim Beginn seiner Laufbahn. Abweichend nämlich von den beiden andern Synoptikern, eröffnet Lukas denjenigen Theil seiner Erzählung, der als geschöpft aus den Berichten von Augenzeugen betrachtet werden kann, mit einer Anekdote, die derjenigen sehr ähnlich ist, welche von Marcus und nach ihm von dem Verfasser des ersten Evangeliums an einer spätern Stelle berichtet worden war (vergl. Buch IV, Nr. 21). Umherwandelnd in Galiläa kommt Jesus unter andern auch nach Nazareth, und tritt dort, seiner Gewohnheit gemäß, lehrend in der Synagoge auf. Das Buch des Propheten Jesaias wird ihm in die Hand gegeben; er schlägt es auf, und trifft auf die Stelle†), wo es (nach der

*) 1. Kön. 17, 9 ff.
**) 2. Kön. 5, 10 ff.
***) Cap. 4, V. 25 ff.
†) Jes. 61, 1 f.

freien Uebersetzung, die der Evangelist davon giebt) heißt: „Der Geist des Herrn über mir; er salbte mich, um Armen die Heilsbotschaft zu predigen, und sandte mich, Gefangenen ihre Erlösung, Blinden ihre Heilung zu verkünden, Verwundete in Frieden zu entlassen, und ein angenehmes Jahr des Herrn zu verkünden!“ Da schlug er das Buch wieder zusammen, gab es dem Diener und setzte sich nieder; Aller Augen in der Synagoge aber waren auf ihn gewandt, als er zu sprechen begann: „Heute ist diese Schrift, die ihr gehört habt, erfüllt!“ Hier nun fährt die Erzählung, nicht ohne Widerspruch mit sich selbst, fort, daß sie ihm Zeugniß gegeben und sich über die Reden voll Anmuth, die aus seinem Munde kamen, verwundert, dabei aber (eine Reminiscenz an jene Stelle des Marcus) gefragt hätten: „Ist das nicht Josephs Sohn?“ Jesus habe, auf seine frühern Wunderthaten in Kapernaum sich beziehend, jene Rede so gedeutet, als verlange man von ihm ähnliche Thaten auch hier; er solle als Arzt sich selber helfen, und in seiner Vaterstadt eben so thun, wie man von ihm gehört, daß er in Kapernaum gethan. Solcher Anforderung aber sei er, nach vorgängiger (von Lukas aus Marcus entlehnter) Bemerkung, wie kein Prophet in seinem Vaterlande Eingang finde, durch die obigen Worte begegnet. Den Erfolg betreffend, wird noch hinzugefügt, daß er dadurch Alle in der Synagoge gegen sich erzürnt; sie haben ihn zur Stadt hinaus getrieben und auf den Abhang des Berges geführt, auf welchem die Stadt gelegen war, um ihn dort herabzustürzen; er aber soll (wie es scheint, wunderbarer Weise) mitten durch sie hindurchgegangen und entwichen sein.

Wir können in dieser gesammten Erzählung nichts, als allein nur jene oben angeführten Worte für geschichtlich werthvoll achten. Allzudeutlich tritt in ihr die Absichtlichkeit hervor, das öffentliche Leben Jesu mit einer Begebenheit in seiner Vaterstadt zu eröffnen; wie es scheint, zugleich in der Absicht, seine Entfernung aus derselben zu erklären, obgleich im Widerspruche hierzu doch noch die Erinnerung an die geschichtlich wahre Thatsache, daß Jesus seine Laufbahn zu Kapernaum begonnen habe, einen Platz behalten hat. Während nun zu diesem seinem Zwecke der Evangelist die ihm wohl bekannte,

geschichtlich unstreitig begründetere Erzählung des Marcus von der üblen Aufnahme, die Jesus zu Nazareth gefunden, benutzen konnte (was er auch gethan hat, dergestalt gethan hat, daß die gezwungene Einschiebung des von dort Entlehnten in seinen übrigens keineswegs damit zusammenstimmenden Bericht nur allzusehr auffällt): so scheint er es andererseits in seinem Interesse gefunden zu haben, den Ausgang dieser Begebenheit noch mehr ins Grelle zu ziehen. Ein Mordversuch unter solchen Umständen, wie die hier erzählten, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich und stimmt nicht im mindesten zu dem, was wir aus den glaubhaftesten Berichten über die Aufnahme, die Jesus in Galiläa fand, wissen. Vielmehr erinnert diese Uebertreibung der Kälte, welcher, im Laufe eines so gewaltigen Erfolgs, Jesus gerade in seiner nächsten Heimath begegnete, nebst seiner wunderbaren Errettung aus der vermeintlichen Gefahr, an ähnliche Erzählungen des vierten Evangeliums, die jedoch von diesem, nicht ohne Grund, stets nach Jerusalem verlegt zu werden pflegen. Es scheint, daß die der ursprünglichen Ueberlieferung etwas ferner stehende Sage sich darin gefiel, die Schwierigkeiten, mit denen der Herr zu kämpfen hatte, immer mehr zu steigern. — Die übrigen Zusätze der Erzählung sind gleichgültiger. Wie es sich mit der Lesung der Prophetenstelle verhält, ob diese der Evangelist eigenmächtig erfunden, oder ob er sie aus ächter Quelle geschöpft habe, kann füglich dahingestellt bleiben. Nur die oben angeführten Worte glauben wir allerdings festhalten zu müssen als unstreitig von Jesus selbst, doch wahrscheinlich bei anderer Veranlassung, gesprochene. Sie beziehen sich vermuthlich auf eine an Jesus wirklich ergangene Aufforderung, die Wunderkraft, die er in einzelnen Fällen bethätigt hatte, auch in andern, oder zu jeder Zeit, wo ihm die Gelegenheit dazu ward, zu bethätigen, nicht aber, wie nach der vorliegenden Erzählung so scheinen müßte, auf einen von Jesus nur vorausgesetzten Vorwurf dieser Art. Jedenfalls sind sie für die Gesammtauffassung seiner Wunderkraft, und für das Bewußtsein, welches er selbst über die Natur und Bestimmung derselben hatte, von Wichtigkeit. Sie sprechen aus, was auch durch den geschichtlichen Ueberblick der evangelischen Wunderheilungen bestätigt wird, daß dieselbe nicht überall und

ohne Unterschied geübt werden konnte, sondern daß eine besondere Beziehung auf die Persönlichkeit derer stattfinden mußte, an denen sie geübt werden sollte.

2. Die Anwerbung der ersten Jünger, — jener galiläischen Fischer, von denen auch Marcus gleich am Anfange seiner Erzählung berichtet hatte (Buch IV, Nr. 2), — wird bei Lukas, nach Voranschickung der Anekdoten von dem Dämonischen in der Synagoge und von der Schwiegermutter des Petrus (ebendas. Nr. 3) folgendergestalt berichtet *). Jesus stand, von einer großen Volksmenge gedrängt, die von ihm das Wort Gottes vernehmen wollte, am See Genesareth. Dort sah er zwei Schiffe am Ufer stehen, die Fischer waren ausgestiegen und spülten ihre Netze ab. Da stieg er in eines der Schiffe, welches dem Simon zugehörte, und bat ihn, ein wenig vom Lande abzustoßen; er setzte sich darin nieder und sprach lehrend aus dem Schiff zum Volke. Nachdem er aufgehört, sagte er zu Simon: „Stoßt hinein in die Tiefe und breitet dort euere Netze zum Fang aus!“ Simon antwortete ihm: „Herr, die ganze Nacht hindurch haben wir gearbeitet und nichts gefangen; auf dein Geheiß indeß will ich das Netz ausbreiten.“ Sie thaten dies und fingen eine große Menge Fische, so daß das Netz zerriß. Darauf winkten sie ihren Gefährten im andern Schiffe, sie sollten kommen und mit ihnen Hand anlegen. Jene kamen, und sie füllten beide Schiffe, so daß sie davon niedergedrückt wurden. Als dies Simon Petrus sah, fiel er Jesu zu Füßen und sprach: „Gehe hinweg von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch!“ Denn ein Staunen hatte ihn und alle, die um ihn, ergriffen, über den Fischfang, der ihnen gelungen war; eben so auch den Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, welche Gefährten des Simon waren. Und Jesus sprach zum Simon: „Fürchte dich nicht, von jetzt an wirst du Menschen fangen!“ Da zogen sie die Schiffe ans Land, ließen alles im Stich, und folgten ihm.

Diese Erzählung muß sich jedem Unbefangenen als eine Erweiterung und Verzierung des nach allen drei Synoptikern von Jesus an die Fischer, die durch ihn zu Menschenfischern

*) Cap. 5, V. 1 ff.

werden sollen, gesprochenen Wortes darstellen. Zwar würde sich die Begebenheit, auch als äußerlich thatsächliche verstanden, ohne viele Schwierigkeit natürlich, oder wenigstens so erklären lassen, daß sie kein Mirakel im eigentlichen Sinne bliebe. Aber auch so nicht minder, wie wenn man dieses Wunder als eine wirkliche Aeußerung der Allmacht betrachten wollte, kann uns diese Art und Weise, seine göttliche Sendung denen, die er zu seinen Jüngern machen wollte, zu erweisen, keineswegs als Christi würdig erscheinen. Hierzu gesellt sich der Widerspruch dieser Erzählung zu den übrigen evangelischen Berichten von der Berufung jener Jünger, ja der eigene Widerspruch, in welchem der Bericht des Lukas sich zu sich selbst befindet, indem er die Heilung der Schwiegermutter des Petrus diesem Vorfall, der doch offenbar einen frühern Umgang zwischen Jesus und Petrus nicht voraussetzen soll, vorangehen läßt. — Was den Evangelisten zu dieser Stellung der Anekdote bewogen habe, statt dieselbe, wodurch jener Widerspruch vermieden worden wäre, an die Stelle einzureihen, wo die beiden ersten Evangelisten die Berufung der Jünger erzählen, ist nicht schwer zu finden. Lukas wollte, nachdem er Jesus zuerst in Nazareth hatte auftreten lassen, ihn hierauf zunächst nach Kapernaum, und dann erst auch nach andern Gegenden Galiläa's führen, um so der Notiz zu entsprechen, die ihm im Allgemeinen zugekommen sein mochte, daß Jesus, in Nazareth einheimisch, von da nach Kapernaum gewandert war, und von hier aus Galiläa nach verschiedenen Richtungen zu durchziehen begonnen hatte. Die Scene dieses Vorfalls war das Ufer des galiläischen Sees; Lukas benutzte, um ihn dorthin zu führen, die Nachricht von einer Wanderung durch Galiläa, welche er bei Marcus zwischen der Anekdote von der Schwiegermutter des Petrus und jener von dem Aussätzigen fand *). Die Erzählung selbst hatte sich wahrscheinlich sagenhafter Weise gebildet, ungefähr wie die Anekdote vom Stater im Fischmaul. Daß eine von Jesus erzählte Parabel

*) Marc. 1, 39. Parall. Luk. 4, 44. — Die Beschreibung übrigens von der Art, wie Jesus aus dem Schiffe heraus lehrte, ist offenbar aus Marc. 4, 1 (Parall. Matth. 13, 2) herausgenommen, und dagegen an der entsprechenden Stelle (Luk. 8, 4), wo unser Evangelist sie nicht passend gefunden zu haben scheint, weggelassen.

zum Grunde gelegen hätte, wie bei anderen dergleichen Wundergeschichten, ist zwar möglich, läßt sich jedoch durch keine bestimmtere Spur, welche auf die nähere Beschaffenheit solcher Parabel hinführte, beglaubigen. Auch bedarf es, um ihre Entstehung erklärlich zu finden, keineswegs der Anknüpfung noch an eine andere Aeußerung Jesu, sondern jener Spruch von der Menschenfischerei reicht dazu vollkommen hin.

3. „Niemand, der alten Wein trinkt, mag sogleich darauf jungen; er hält nämlich den alten für besser.“ *) Von diesem metaphorischen Ausspruch, welchen unser Evangelist dem Gleichnisse von dem jungen Wein und den alten Schläuchen (Buch IV, Nr. 8) beigefügt hat, müssen wir unenschieden lassen, ob er ihn aus einer eigenthümlichen Quelle geschöpft, oder, wie es uns fast wahrscheinlicher ist, aus dem Stegreife und ohne etwas Rechtes dabei zu denken, hinzugefügt hat. Ist er ächt, so kann er nur gesagt sein, um die Schwierigkeit zu erklären, welche der Lehre Jesu entgegenstand, durchzudringen, die Nothwendigkeit, daß sie sich erst durchs Alter bewähre und kräftige, bevor sie darauf Anspruch machen könne, allgemeine Geltung sich zu erwerben. In jenem Zusammenhange, in welchen ihn der Evangelist hineinträgt, steht er ganz fremd und giebt durchaus keinen bequemen Sinn.

4. Jesus tritt in eine Stadt, Namens Nain, in Begleitung zahlreicher Jünger und einer großen Volksmenge. Als er dem Thore der Stadt nahete, ward ein Verstorbener herausgetragen, der einzige Sohn seiner Mutter, welche Wittwe war; viel Volk aus der Stadt war mit ihr. Als der Herr sie sahe, ward er von Mitleid ergriffen, und rief ihr zu: „Weine nicht!“ Darauf trat er näher herzu und faßte die Bahre; die Träger standen still, er aber sprach: „Jüngling, ich sage dir, erwache!“ Da erhob sich der Todte und fing aufrecht sitzend zu reden an; er übergab ihn seiner Mutter. Sie alle aber wurden von Furcht ergriffen, und sie priesen Gott und sprachen: „Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden, und Gott hat seines Volkes gedacht!“ **)

---

*) Cap. 5, V. 39.

**) Cap. 7, V. 11 ff.

Diese Erzählung ist neben der von der Tochter des Jairus (Buch IV, Nr. 20) in den synoptischen Evangelien die einzige, welche von einer angeblichen Todtenerweckung handelt. Mit letzterer verglichen, trägt sie offenbar viel weniger jenen Charakter, welcher überhaupt die Erzählungen des Marcus dem größern Theile nach von den übrigen evangelischen Erzählungen unterscheidet, den Charakter einer Anschaulichkeit solcher Art, die auf einer ungekünstelten Fülle der Detailzüge beruht. Ihr Charakter ist vielmehr, trotz der Genauigkeit, mit welcher die Oertlichkeit und übrigen Umstände beschrieben werden, dennoch ein mehr abstracter, ein solcher, wie er sich gar leicht in der Sage auch unabhängig von einer wirklichen, factischen Grundlage bilden konnte, dafern nur die Sage im Allgemeinen einen Antrieb, auch Erweckungen von Todten durch Jesus vollziehen zu lassen, erhalten hatte. Ein solcher Antrieb aber lag in den Prophetenworten, die Jesus adoptirte, um sie als Antwort auf die Gesandtschaft des Johannes auszusprechen. Unser Evangelist weist uns auf diese Worte recht ausdrücklich hin, indem er die gegenwärtige Anekdote unmittelbar vor dieselben stellt, während der Verfasser des ersten Evangeliums in derselben Absicht, diesen von ihm buchstäblich verstandenen, von Jesus wahrscheinlich nur symbolisch gemeinten Worten eine factische Grundlage zu geben, die Erzählung von der Tochter des Jairus denselben vorangestellt hatte. Bei dem Schweigen des Marcus können wir auf diese Anekdote kein besonderes Vertrauen setzen; wenn wir daher auch im Allgemeinen die Möglichkeit zugeben, dieselbe ähnlich, wie jene andere, auf eine Weise zu deuten, wodurch sie den übrigen Heilungswundern Jesu und hiermit der Sphäre natürlichen Geschehens näher gerückt würde: so finden wir doch, zumal bei dem Mangel so ausdrücklich auf diese Deutung hindrängender Züge, wie jene Erzählung deren allerdings darbot, uns nicht gerade aufgefordert, solches zu thun, sondern halten für rathsamer, den Ursprung dieser Anekdote in jener unbestimmten und unsichern Ueberlieferung zu suchen, deren Einflüsse der den Begebenheiten und ihren Augenzeugen ferner stehende, unkritische Lukas schon mehrfach empfunden hat.

5. Eigenthümlich unserm Evangelisten ihrem wesentlichen Inhalte nach, obwohl in ihrer Darstellung mit manchen Neben=

zügen vermischt, welche aus der Reminiscenz einer andern Begebenheit geflossen scheinen, ist folgende Erzählung. Jesus speiste bei einem Pharisäer. Ein Weib, ein von Sünden gedrücktes, hörte davon, sie kam dahin mit einem alabasternen Gefäß voll Nardenöls, stellte sich weinend neben ihn und begann mit ihren Thränen seine Füße zu benetzen, und mit ihren Haupthaaren sie abzutrocknen; auch küßte sie ihm die Füße und salbte ihn mit dem Oel. Als sein Wirth, der Pharisäer, dies sah, sagte er bei sich selbst: „Wäre der ein Prophet, so würde er wissen, wer und was für eine dieses Weib ist, die ihn da berührt, was für eine Sünderin!“ Da spricht Jesus zu ihm: „Simon, ich habe dir etwas zu sagen!“ Jener fordert ihn auf, zu reden, und Jesus spricht: „Ein Gläubiger hatte zwei Schuldner; der eine schuldete ihm fünfhundert Denare, der andere fünfzig. Da beide es nicht zurückzahlen konnten, schenkte er es beiden. Welcher nun von beiden, sage mir, wird ihn am meisten lieben?“ Simon antwortete: „Ich meine, der, dem er das Meiste schenkte.“ Darauf Jener: „Du hast recht.“ Und nach dem Weibe gekehrt, sprach er zum Simon: „Siehest du dies Weib? Sie kam in dein Haus. Wasser für die Füße hast du mir nicht gegeben; sie aber netzte mir mit ihren Thränen die Füße, und trocknete mit ihren Haaren sie ab. Keinen Kuß hast du mir gegeben; sie aber hat, seit sie hereintrat, nicht aufgehört, mir die Füße zu küssen. Mit keinem Oel hast du mir das Haupt gesalbt; sie aber salbte mir die Füße mit Nardenöl. Darum sage ich dir, ihr sind ihre vielen Sünden erlassen, weil sie stark liebte; wem aber wenig erlassen wird, der liebt wenig!“ Darauf sagte er zu dem Weibe: „Erlassen sind dir deine Sünden!“ Da fingen die Gäste unter sich an zu fragen: „Wer ist der, der auch Sünden erläßt?“ Er aber sprach zu dem Weibe *): „Dein Glaube hat dich gerettet; gehe hinweg in Frieden!“ **)

Daß in diese Erzählung, so wenig ihre Entstehung aus einer bloßen Variation jener andern sich erklären läßt, doch jedenfalls eine Erinnerung an die bekannte von der Salbung im

*) Uebergetragen aus Marc. 5, 34.

**) Cap. 7, V. 36 ff.

Hause Simons des Aussätzigen sich eingemischt hat, erhellt unwidersprechlich aus diesem Namen, den unser Evangelist hier dem Pharisäer giebt, bei welchem Jesus gespeist haben soll. Wie Lukas zu solcher Verwechslung hat kommen können, bleibt freilich räthselhaft, um so räthselhafter, als wir sonst bei diesem Evangelisten mehr, als nur eine gedächtnißmäßige Benutzung des Marcus vorauszusetzen allerdings Grund haben. Wir müssen dahingestellt lassen, ob bereits die mündliche Ueberlieferung, aus welcher er, was ihm vor Marcus und Matthäus eigenthümlich ist, unstreitig geschöpft hat, jene offenbare Verwechslung begangen hatte, oder ob erst der Evangelist, das von Marcus in einem spätern Zusammenhang Berichtete aus dem Gedächtniß vorausnehmend, sie beging. Den eigenthümlichen Kern der Erzählung bildet offenbar nur das Gleichniß von den zwei Schuldnern Eines Gläubigers sammt der daran sich knüpfenden Nutzanwendung. Der Sinn dieses Gleichnisses und dieser Nutzanwendung ist in der Hauptsache derselbe, wie der Sinn der Gleichnißrede vom verlorenen Schafe (s. oben Nr. 70); nur daß er, wie dort zunächst auf die Gottheit, so hier zunächst auf das sündige Subject bezogen wird. Jesus will deutlich machen, weshalb ein bekehrter Sünder, das heißt ein solcher, der seine Sünden kennt und sie bereut, mehr werth ist, als solche Gerechte, die nie zu einem wahrhaften Bewußtsein ihres sündigen Zustandes gelangen. In dem etwas verworrenen Ausdruck der Nutzanwendung bei unserm Evangelisten ist darum diejenige Wendung, nach welcher gesagt wird: wem wenig zu vergeben ist, der liebt wenig, richtiger als die vorhergehende, nach der es scheinen sollte, als werde umgekehrt das Maß der Liebe als Maß für die Vergebung aufgestellt. Letztere scheint veranlaßt durch jene rhetorische Erweiterung der Rede, die gewiß nicht Jesu selbst, sondern dem Berichterstatter angehört, wo in einer Folge von Antithesen die Handlungsweise des sündigen Weibes und jene des Pharisäers einander gegenübergestellt werden. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, daß mit diesen in Jesu Munde ungeeignet scheinenden Worten zugleich die ganze Scenerie des pharisäischen Gastmahls aus freier Erfindung hinzugethan ist, und daß erst diese Erfindung den Anlaß zur Verwechslung mit dem Vorfall im Hause Simons des Aussätzigen gegeben hat.

Die Erzählungen von gastlicher Einkehr Jesu bei Pharisäern *) sind unserm Evangelisten eigenthümlich und haben eine innere Unwahrscheinlichkeit gegen sich, zumal da in allen den Fällen, wo sie vorkommen, Reden fallen, die so ganz und gar nicht mit der Pflicht der Gastfreundschaft vereinbar sind. — Hat es mit dieser freien Behandlung der auf jenes, unstreitig ächte, Gleichniß begründeten Anekdote bei unserm Evangelisten seine Richtigkeit: so verliert dann auch die Frage ihr Interesse, ob das Weib, von welchem hier die Rede ist, wie die meisten Ausleger wollen, jene Maria Magdalena war, die indeß gleich darauf von Lukas in einem andern, nicht auf die gegenwärtige Erzählung zurück sich beziehenden Zusammenhang erwähnt wird **); oder vielleicht auch jene, anderwärts freilich in ganz anderem Lichte erscheinende andere Maria, die Schwester des Lazarus, auf welche der Verfasser des vierten Evangeliums den Vorfall im Hause Simons des Aussätzigen übertragen hat ***).

6. Beim Durchzug durch Samaria weigert sich ein samaritischer Flecken, Jesum aufzunehmen, weil sein Weg nach Jerusalem gehe. Da fragen ihn zwei seiner Jünger, Jakobus und Johannes, ob sie, dem Elias gleich †), Feuer vom Himmel auf den Flecken herabrufen sollen. Er aber wendet sich unwillig gegen sie und spricht: „Wißt ihr denn nicht, welches Geistes ihr seid?" ††) — Daß die Jünger Jesu wirklich Wunder dieser Art von ihrem Meister sollten erwartet, oder sich selbst die Kraft, in seinem Namen solche Wunder verrichten zu können, zugetraut haben: dies muß bei unserer Gesammtansicht der evangelischen Geschichte allerdings einigermaßen befremden. Indeß, bei dem hartnäckigen Buchstabenglauben der Juden an die Erzählungen ihrer heiligen Bücher lag solcher Glaube ihnen doch nicht so fern, als es beim ersten Anblick scheinen kann, und das Aehnliche, was wir von der pharisäischen Forderung eines Zeichens vom Himmel vernehmen, giebt für die Möglich-

---

*) Vergl. Cap. 11, V. 37 ff. Cap. 14, V. 1 ff.
**) Cap. 8, V. 2.
***) Joh. 12, 1 ff.
†) 2 Kön. 1, 10. 12.
††) Cap. 9, V. 53 ff.

keit solchen Glaubens auch bei den Jüngern einen geschichtlichen Anknüpfungspunct. Die Antwort freilich, die Lukas Jesu in den Mund legt, ist besonders darum unbefriedigend, weil die Meinung doch wohl nicht sein kann, dem Elias, den die Jünger nachahmen wollten, einen bösen Geist zuzuschreiben. Diese Schwierigkeit wird nicht gehoben, auch wenn man, nach bedeutenden Autoritäten, die Worte, wo Elias erwähnt wird, für untergeschoben erklärt. Denn wenigstens stillschweigend müßte dann die Beziehung auf Elias hinzugedacht werden, da ohne dieselbe der Wunderglaube der Jünger einer ausreichenden Basis ermangeln würde.

7. „Keiner, der seine Hand auf den Pflug legt und hinter sich blickt, ist wohlgerüstet zum Reiche Gottes!" *) — Diese Sentenz läßt unser Evangelist zu Einem gesprochen werden, der sich dem Herrn zu folgen bereit erklärt, zuvor aber noch sein Hauswesen in Ordnung bringen will. Er hat sie nicht unpassend an die von Matthäus erzählten Worte angeschlossen, die bei ähnlichen Anlässen gesprochen sein sollen (s. oben Nr. 27. 28). Uebrigens kann man sie, bequemer noch als jene, in einem doppelten Sinne verstehen, nämlich einerseits als gesagt in Bezug auf die nächsten Jünger, von denen Jesus unbedingte Hingabe aller Lebenszwecke an ihn und den von ihm zu erwartenden Lebensinhalt forderte und fordern mußte, andererseits, in mehr sinnbildlicher Weise, in Bezug auch auf alle zukünftigen Jünger, von denen wenigstens im geistigen Sinne jene Hingabe gefordert wird, wie von den unmittelbaren Jüngern auch die Hingabe des äußeren und sinnlichen Lebens.

8. „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen! Seht, ich gebe euch die Macht, Schlangen und Skorpionen niederzutreten, und über alle die Gewalt des Feindes; und nichts soll euch verletzen können. Doch, freuet euch nicht darüber, daß euch die Geister gehorchen; freuet euch vielmehr, daß euere Namen im Himmel aufgeschrieben sind!" **) — Diese Worte soll Jesus gesprochen haben, als die siebzig Jünger, von deren Erwählung und Aussendung nur unser Evange-

*) Cap. 9, V. 62.
**) Cap. 10, V. 18 ff.

list erzählt, von ihrer Sendung zurückkamen und freudig berichteten, wie sie wahrgenommen hatten, daß die Dämonen ihnen gehorchten, wenn sie im Namen des Herrn zu ihnen sprachen. Die ersten dieser Worte haben etwas Charakteristisches und Geheimnißvolles; ähnlich wie die den gegenwärtigen sehr verwandten Worte, aus welchen die Sage von dem Taufwunder entstanden ist (Buch IV, Nr. 1). Ob sie wirklich in dem Zusammenhange, in welchem sie hier aufgeführt werden, gesagt sind, läßt sich bezweifeln. Ihr Sinn aber kann, auch abgesehen von diesem Zusammenhange, schwerlich ein anderer sein, als der durch diesen angezeigt wird, nämlich daß Jesus es im sinnlichen Bilde als eine Anschauung ausspricht, wie durch die Kraft des Geistes, der in ihm lebendig ist und von ihm seinen Jüngern mitgetheilt wird, die Macht des Bösen gebrochen ist. Es liegt ein besonderes Gewicht darin, daß er dies ausdrücklich in dieser Form, als ein Gesicht, das ihm geworden sei, ausspricht. Ohne Zweifel bildete diese Anschauung von dem Sturze des Bösen ein wesentliches Moment in dem vor seiner Seele aufgehenden Bewußtsein seines Messiasberufs. — Die Zusammenreihung der beiden nachfolgenden, gleichfalls schwerlich von Haus aus zu einander gehörenden Sätze hat das Unbequeme, daß in dem ersten derselben das „Niedertreten der Schlangen und Skorpione" u. s. w. unstreitig im geistigen und sittlichen Sinne zu verstehen ist, im zweiten aber die Macht über die Dämonen im physischen Sinne, von der Heilkraft in Bezug auf die Krankheit der Besessenen. Allerdings wird allenthalben im Neuen Testamente auch diese letztere als ein Symbol und als die natürliche Folge der höhern sittlichen Macht über das Böse betrachtet. Allein wenn an gegenwärtiger Stelle Jesus die Freude über diese Heilkraft der Freude über das erlangte Bürgerrecht im Himmelreiche unterzuordnen befiehlt, so kann er offenbar nur jene Kraft als physische Gabe, nicht das Sittliche, was durch sie ausgedrückt wird, meinen; denn Letzteres ist mit demjenigen, was ihm hier als das Höhere entgegengestellt wird, eines und dasselbe.

9. „Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho, und fiel in die Hände von Räubern. Diese zogen ihn aus und schlugen ihn; dann gingen sie hinweg und ließen ihn halbtodt

liegen. Zufällig ging ein Priester dieses Wegs; er sah ihn und ging vorüber. Eben so auch ein Levit, als er an den Ort kam, trat hinzu und sah ihn, und ging vorüber. Ein reisender Samariter aber kam hinzu, und fühlte bei seinem Anblick Mitleid. Er trat zu ihm heran, verband seine Wunden und goß Oel und Wein darauf; dann legte er ihn auf sein Thier, führte ihn in die Herberge und sorgte dort für ihn. Und als er Tags darauf weiter reiste, gab er dem Wirth zwei Denare und hieß ihn des Verwundeten pflegen; bei seiner Zurückkunft wolle er, was es ihm etwa ferner kosten möchte, ihm erstatten." *)

Diese Parabel läßt unser Evangelist Jesum jenem Gesetzesgelehrten erzählen, der nach Marcus und Matthäus **) ihm die Frage vorgelegt hatte, welches das höchste Gebot im Gesetze sei. Diese Frage selbst und das daran zunächst sich knüpfende Gespräch ist hier nicht nur in eine andere Zeit (die der Reise nach Jerusalem) verlegt, sondern auch anders gestaltet. Nicht nach dem höchsten Gebot, sondern wie das ewige Leben zu erlangen sei ***), fragt hier der Gesetzesgelehrte; Jesus verweist ihn hierauf an das Gesetz und fragt ihn nach dessen Inhalt; worauf jener selbst die Antwort giebt, die wir dort Jesum geben hörten, dann aber weiter fragt, wer jener „Nächste" sei, den man den Worten des Gesetzes zufolge lieben solle, wie sich selbst, und als Antwort darauf von Jesus die vorliegende Parabel erhält. Ueber das Erkünstelte sowohl jener Wendung des Gespräches, als auch der Anknüpfung unserer Parabel an dasselbe kann wohl kein Zweifel sein. Der Evangelist scheint selbst am Schlusse den Zweck, zu welchem er die Parabel aufführte, vergessen zu haben, wenn er nach der Frage: Welcher von jenen beiden dem von den Räubern Gemißhandelten der Nächste war, und der darauf erfolgten sachgemäßen Antwort, Jesum den Andern mit dem Bescheide entlassen läßt, hinzugehen und eben so zu handeln, wie Jener. Man bemerkt, daß die gesammte Wendung, die in der Frage liegt, welcher der Nächste sei, der Parabel nur äußerlich aufgedrungen ist, wäh-

*) Cap. 10, V. 30 ff.
**) Buch IV, S. 584 ff.
***) Wahrscheinlich eine Reminiscenz an Marc. 10, 17.

rend sie in sich selbst vielmehr den Zweck hat, den Werth reiner Menschlichkeit in der Person eines von den Juden Verachteten herauszustellen, den jüdischen Satzungen gegenüber, welche auf Priester- und Levitenthum einen so hohen Werth legten. Uebrigens ist das Gleichniß von so einfacher Beschaffenheit, daß allerdings zu glauben ist, Jesus habe es, ähnlich wie das Gleichniß Nr. 5, in der Absicht erzählt, um eine Frage daran zu knüpfen; nur mußte die Frage eine andere sein, als die hier daran geknüpfte.

10. Eine Frau, Namens Martha, empfing Jesum bei seiner Durchreise durch ihren Wohnort in ihrem Hause. Bei ihr befand sich ihre Schwester Maria; diese setzte sich Jesu zu Füßen, und hörte auf seine Reden. Martha unterdeß mühete sich ab mit der Bedienung; einmal aber hielt sie inne und sagte: „Herr, was sagst du dazu, daß meine Schwester mich allein dich bedienen läßt? Heiße sie doch mit mir Hand anlegen!“ Jesus aber antwortete: „Martha, Martha, du sorgest und mühest dich um Vieles; Eines aber ist Noth! Maria erwählte sich das gute Theil, jenes, was sie nimmer verlieren wird.“ *) — Die Aehnlichkeit des Sinnes und der Tendenz dieser Worte mit den noch prägnanteren, die Jesus bei der Salbung im Hause Simons des Aussätzigen sprach **), der Charakter unbedingter Hingebung an das geistige Interesse mit Hintansetzung aller auch sonst löblicher Rücksichten auf das Irdische scheint die erste Veranlassung gegeben zu haben, jene salbende Frau zu Bethanien, wie wir es im vierten Evangelium geschehen finden ***), mit dieser Maria zu verwechseln. Lukas weiß an unserer Stelle, der einzigen in sämmtlichen synoptischen Evangelien, wo dieses Schwesterpaar erwähnt wird, nichts davon, weder daß dasselbe in Bethanien wohnte — (der hier erwähnte Flecken muß, dem Zusammenhange nach, weiter, als Bethanien, von Jerusalem entfernt gewesen sein), noch auch, daß es den Lazarus zum Bruder hatte.

11. „Wer von euch hätte einen Freund, und käme zu

---

*) V. 38 ff.

**) Marc. 14, 6 ff. u. Pararall.

***) Joh. 12, 1 ff.

ihm mitten in der Nacht, und spräche: Freund, leihe mir drei Brote, ein Freund kam von der Reise zu mir, und ich habe ihm nichts vorzusetzen! — und jener antwortete von drinnen: Beunruhige mich nicht, meine Thüre ist schon verschlossen und meine Kinder sind mit mir zu Bett, ich kann nicht aufstehen und dir's geben! — Ich sage euch, wenn er auch nicht aufstehen und es ihm geben sollte, weil er sein Freund ist: schon um seiner Dringlichkeit willen wird er sich ermuntern und ihm geben, so viel er bedarf!" *) — Dem Sinne nach sehr verwandt mit der trefflichen Vermahnung zum ächten Gebet bei Matthäus, mit welcher Lukas Gegenwärtiges auch ausdrücklich zusammenstellt. Man darf keinen Anstoß nehmen an dem Zuge, daß das Motiv des Gebenden zuletzt als ein egoistisches dargestellt wird. Gerade dieser Zug ist zur eindringlichen Lebendigkeit des Gleichnisses unentbehrlich, auch hat er seine Analogie in einigen der folgenden Gleichnisse, an denen man auf ähnliche Weise hat Anstoß nehmen wollen. Jesus beabsichtigt recht ausdrücklich, die Innigkeit und Dringlichkeit des wahren Gebetes als eine Art von Nothwendigkeit darzustellen, die Gott auferlegt wird, das Erbetene zu gewähren. Denn nur so gewinnt die Zuversicht der Erfüllung, die er erwecken will, ihren rechten Halt, wenn diese Erfüllung nicht auf äußerliche Weise von der Willkür Gottes abhängig gemacht, sondern der Energie des religiösen Willens, der im Gebete so zu sagen bis zum eigenen Herzen Gottes vordringen und dasselbe sich erstürmen soll, anheim gegeben wird.

12. In einem Augenblicke, wo eine große Volksmenge ihn umgab, erhob in deren Mitte eine Frau ihre Stimme und rief: „Selig der Schooß, der dich getragen, und die Brüste, die dich säugten!" Er sprach: „Selig vielmehr, die das Wort Gottes hören und bewahren!" **)

13. Einem aus dem Volke, der von ihm begehrte, er solle seinen Bruder zu einer Theilung der Erbschaft mit ihm vermögen, antwortete er: „Mann, wer hat mich zum Richter oder Erbtheiler über euch gesetzt?" ***) — Diese Antwort er-

*) Cap. 11, V. 5 ff.
**) V. 27 f.
***) Cap. 12, V. 13 f.

scheint in einem unrichtigen Lichte bei unserm Evangelisten durch die unmittelbare Verbindung mit dem Nachfolgenden, womit sie nicht zusammengehört. Nicht um der Habsucht zu begegnen, oder als verwerfe er auch das gerechte Streben eines Jeden nach dem Seinigen als Habsucht und Eigennutz, spricht Jesus diese Worte, sondern nur, um einfach anzudeuten, daß dergleichen vor ein anderes Forum, als das seinige gehört. Der Organismus und das Leben des Staates soll sich innerhalb seiner eigenthümlichen Sphäre frei entwickeln, und Christus will in diese Entwickelung nicht eingreifen. — Die fehlerhafte Anordnung des Lukas scheint durch dessen bekannte Vorliebe für irdische Armuth veranlaßt.

14. „Seht zu und hütet euch vor der Habsucht! Nicht durch den Ueberfluß wird das Leben verbürgt, welches die Habe genießen soll! — Es war ein reicher Mann, sein Land trug reiche Frucht. Da überlegte er bei sich und sprach: Was soll ich thun; ich habe nichts, wohin ich meine Früchte schaffe? Das will ich thun: ich will meine Scheunen niederreißen und größere bauen! Da will ich alle meine Erzeugnisse und meine Güter sammeln, und zu meiner Seele sagen: Seele, du hast viele Güter da liegen, auf viele Jahre hin, sei froh, iß, trink und ergötze dich! Gott aber sprach zu ihm: Thor, in dieser Nacht wird man dein Leben von dir fordern; was du dir bereiten wolltest, wem wird es angehören? — So, wer für sich selber sammelt, und nicht in Gott seinen Reichthum hat!"*) — Ich kann nicht für wahrscheinlich halten, daß wir diese Parabel in ihrer ächten Gestalt besitzen. Sie trägt, wie sie hier vorliegt, allzudeutlich das Gepräge der oberflächlichern Auffassungsweise unsers Evangelisten und seiner Neigung zur Opposition gegen irdische Güter und Reichthum. Die Schlußworte deuten in dem Begriffe des wahren himmlischen Reichthums auf einen Gegensatz hin, der vielleicht der ganzen Parabel in ihrer ursprünglichen Gestalt eine größere Tiefe gab. — Uebrigens enthält dieselbe eine Reminiscenz an Jesus Sirach,**) die sich auch an einer Stelle der paulinischen Briefe wiederfindet.***)

*) V. 15 ff.
**) Sir. 11, 19.
***) 1. Kor. 15, 32.

15. „Fürchte dich nicht, du kleine Herde; euer Vater hat beschlossen, euch das Reich zu übergeben!" *) — Wir müssen den Evangelisten für die Erhaltung jedes solchen, wenn auch noch so kleinen und unscheinbaren Ausspruchs dankbar sein, in welchem sich, wie im vorliegenden, die Zuversicht ausspricht, mit welcher Jesus dem welthistorischen Bestand seines Werkes entgegensah; denn wenn in irgend anderen, so liegt in solchen Aeußerungen die wahrhafte Kraft der Beglaubigung seines Messiasberufs.

16. „Haltet euere Lenden umgürtet und euere Lichter brennend! Gleichet Menschen, die ihren Herrn erwarten, wenn er vom Feste zurückkehrt, damit, wenn er kommt und klopft, sie sogleich ihm öffnen. Selig die Diener, die der Herr, wenn er kommt, wachend findet! Wahrlich ich sage euch, er wird sich gürten, wird sie niedersitzen heißen, wird zu ihnen treten und sie bedienen! Und wenn er auch erst in der zweiten oder dritten Nachtwache kommt: selig diese Diener!" **) — Es muß dahin gestellt bleiben, ob unser Evangelist diese Worte aus einer ihm eigenthümlichen Quelle geschöpft, oder der Erzählung von den dem Bräutigam entgegenziehenden Jungfrauen (siehe oben Nr. 89), die wir sonst bei ihm vermissen, nachgebildet hat.

17. „Der Diener, der den Willen seines Herrn kennt, und nicht darnach handelt und ihn nicht thut, wird viele Schläge erhalten, der aber, der ihn nicht kennt und strafwürdig handelt, wird wenige erhalten." ***) — Dieser Satz spricht eine Steigerung im Begriffe des Bösen aus, eine solche, die in geradem Verhältniß mit dem im Bösen enthaltenen Bewußtsein seiner selbst fortgeht. Er ist nicht so äußerlich zu verstehen, als stehe das Bewußtsein des Guten oder des Gebots nur neben dem Willen des Bösen, und die Strafe wiederum nur neben beiden oder der Zeit nach hinter beiden; sondern Bewußtsein, böser Wille und Strafe dieses Willens machen in der Seele des Uebelthäters Ein untrennbares Ganzes aus, für dessen Quantitätsbestimmung die Intensität des Bewußtseins

*) V. 32.
**) V. 35 ff.
***) V. 47.

als Maßstab dienen soll. Das Bewußtsein, welches hier gemeint ist, kann also weder dasjenige sein, was durch blos äußerliche Kenntnißnahme vom Gesetze, noch auch jenes, was durch innere sittliche Bildung erworben wird, sondern allein ein solches, welches in der höheren Intensität der geistigen Anlage oder Begabung enthalten ist. Von dieser und von dem in ihr enthaltenen Bewußtsein gilt es, daß dadurch das Böse sowohl, als auch das Gute im Willen des Menschen gesteigert wird.

18. „Wem viel gegeben ward, von dem wird viel erwartet werden, und in wessen Hand viel gelegt ward, von dem wird man noch mehr verlangen."*) — Ein Spruch verwandten Inhalts mit dem vorigen, und von unserm Evangelisten an diesen angeknüpft. Wie das Böse, so ist auch das Gute in den Menschen nicht ein quantitativ Gleiches. Von dem Höherbegabten wird eine höhere Tugend erwartet, als von dem Minderbegabten; wollte er nur ein Gleiches leisten, wie jener, so würde ihm dies zur Sünde. Es versteht sich aber, und erhellt, wenn dies auch nicht hier ausdrücklich ausgesprochen wird, schon aus dem Gleichniß von den anvertrauten Pfunden (siehe oben Nr. 90), daß die Tugend des Höherbegabten, wenn sie wirklich eine ächte, d. h. eine seiner Begabung entsprechende ist, ihm auch höher angerechnet wird, als die Tugend des Minderbegabten diesem Letztern. „Wer da hat, dem wird gegeben" — ein Satz, den die rationalistische Nivellirungslehre, die man nicht selten aus Misverständniß auch für Lehre des Christenthums zu nehmen pflegt, nimmer umstoßen zu wollen sich hätte unterfangen sollen.

19. „Ein Feuer auf die Erde zu werfen kam ich; wie wollte ich, es wäre schon angezündet! Mit einer Taufe soll ich getauft werden; wie drängt es mich, bis sie vollendet ist!"**) — Der Drang, die Ungeduld, die Jesus hier zu erkennen giebt, würde nach den gewöhnlichen Begriffen für wenig seiner würdig zu gelten haben. Aber er ist ächt menschlich, und nur durch ächt menschliche Empfindung und Willensaffection konnte auch das göttliche Werk gefördert werden.

---

*) V. 48.

**) V. 49 f.

20. Man erzählte ihm von den Galiläern, die Pilatus beim Opfer hatte ermorden lassen. Er antwortete: „Meint ihr, daß diese Galiläer vor allen Galiläern sündig waren, daß sie solches erlitten haben? Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht andern Sinnes werdet, so werdet ihr alle ebenso untergehen! Oder jene achtzehn, auf welche der Thurm bei der Quelle Siloa fiel und sie tödtete, meint ihr, daß sie vor allen Menschen, die in Jerusalem wohnten, schuldig waren? Nein, sage ich euch, sondern wenn ihr nicht andern Sinnes werdet, so werdet ihr alle gleicherweise untergehen!" Darauf sagte er folgendes Gleichniß: „Jemand hatte in seinen Weingarten einen Feigenbaum gepflanzt; er kam und suchte Früchte an ihm, und fand keine. Da sprach er zum Gärtner: drei Jahre komme ich jetzt, und suche Frucht an diesem Feigenbaum und finde keine. Haue ihn weg, was soll er noch den Boden belasten? Der aber antwortete: Herr, laß ihn nur noch dieses Jahr, damit ich um ihn herum die Erde auflockere und dünge; vielleicht, daß er noch Frucht bringt. Wo nicht, so magst du ihn im nächsten weghauen lassen!"*)

Die Ereignisse, auf welche sich diese Worte beziehen, sind nicht näher bekannt; das erste war wahrscheinlich durch eine der Unruhen veranlaßt, deren nach dem Zeugnisse des Josephus die Galiläer sich öfter schuldig machten**). Daraus übrigens, daß Jesus die Erwähnung des zweiten sogleich an die des ersten knüpft, ist es erlaubt, den Schluß zu ziehen, daß auch jene anders, als wie hier beim Evangelisten, motivirt war. Die Art und Weise, wie dieser die Begebenheit, als neuerdings geschehen, zufällig erzählen läßt, ist ganz jene bei ihm beliebte, wodurch er sich so wohlfeilen Kaufs bei neuern Kritikern das Lob erworben hat, seine Erzählungen besser, als die andern Synoptiker, zu motiviren. — Was den Inhalt des vorliegenden Ausspruchs und Gleichnisses betrifft: so wird derselbe mit gleich unzureichendem Rechte für, und gegen die Annahme benutzt, als lehre Christus, dem altjüdischen Glauben sich anschließend, eine unmittelbare, factische Vergeltung der Uebel-

*) Cap. 13, V. 1 ff.
**) Ioseph. vit. 17.

thaten. Der Sinn seiner Rede ist vielmehr dieser: daß es auf eine Vergeltung solcher Art gar nicht ankommt, daß diejenigen, die von einer solchen Vergeltung nicht getroffen werden, darum nicht glücklicher daran sind, als jene, die von ihr getroffen werden. Nur um dem Einwurfe zu begegnen, wie es zugehe, daß Gott die unnützen Menschen nicht sogleich hinwegnimmt, erzählt er das Gleichniß vom Feigenbaum, nicht, um die endliche Hinwegnahme zuletzt doch als Strafe der Sünde erscheinen zu lassen. Die eigentliche Strafe der Sünde liegt in einer andern Sphäre, als in der des irdischen Lebens und Strebens; ohne daß jedoch dadurch ausgeschlossen würde, daß nicht in gewissem Sinne auch irdisches Unglück als Sündenstrafe angesehen werden könne. — In dem Gleichnisse ist die Unterscheidung des Herrn und des Gärtners nicht als eine müssige anzusehen. Der Herr bedeutet Gott den Vater, der mit seinem einfachen, ewigen Willen schlechthin nur das Gute und in keiner Hinsicht das Schlechte oder Böse will. Der Gärtner aber bedeutet die in die Welt hineingeborene göttliche Weisheit, welche die Bedingungen und Beziehungen der Welteristenz unterscheidet, das Schlimme zum Guten wendet oder um des Guten willen duldet.

21. Zur Rede gestellt darüber, daß er am Sabbath an einer achtzehn Jahre lang von der Gicht oder einer ähnlichen Krankheit gekrümmten Frau eine Heilung in der Synagoge vollzogen hatte, spricht er zum Vorsteher der Synagoge: „Heuchler du, bindet nicht jeder von euch am Sabbath seinen Ochsen oder seinen Esel von der Krippe los und führt ihn zur Tränke? Diese Frau aber, eine Tochter Abrahams, welche der Satan achtzehn Jahre lang gebunden hielt, sollte von ihrer Fessel nicht gelöst werden dürfen am Sabbathtag?“ *) — Der Inhalt dieser Worte erinnert so auffallend theils an jene, welche Marcus bei Gelegenheit der Heilung der verdorrten Hand sprechen läßt, theils an diejenigen, welche der erste Evangelist bei jener Anekdote einschaltet, daß schon mehrfach die Vermuthung geäußert worden ist, sie mögen, so wie die ganze hier erzählte Heilungsgeschichte, nur eine Variation von jenen sein.

*) V. 10 ff.

Zwar hat Lukas auch jene beiden Aeußerungen, und zwar getrennt von einander, indem er die Worte, welche der erste Evangelist in jene Anekdote des Marcus hineinschiebt, im Hause eines vornehmen Pharisäers, bei Gelegenheit der Heilung eines Wassersüchtigen *) gesprochen werden läßt. Allein es ist, bei dem Verhältnisse des Lukas zu seinen Quellen, gar wohl möglich, daß Erzählungen, die er aus seinen schriftlichen Quellen geschöpft hatte, ihm zugleich, in einer etwas veränderten Gestalt, durch die mündliche Ueberlieferung zukamen und von ihm für andere, als jene, mit denen sie ursprünglich einerlei waren, genommen wurden.

22. Eine von Lukas wahrscheinlich verstümmelt überlieferte Anekdote ist folgende. Pharisäer treten zu Jesus (offenbar in Galiläa, obgleich dem Zusammenhange der Erzählung unsers Evangelisten nach er bereits von Galiläa hätte entfernt sein müssen), und ermahnen ihn, sich von dort zu entfernen; Herodes, der Tetrarch von Galiläa, trachte darnach, ihn umzubringen. Darauf soll Jesus folgende Worte gesprochen haben: „Geht, und sagt jenem Fuchs: Siehe, ich treibe Dämonen aus und verrichte Heilungen heute und morgen, und am dritten Tage vollende ich! Doch, ich muß heute und morgen und am folgenden Tage reisen, denn ein Prophet darf nicht außerhalb Jerusalem seinen Untergang finden!“ **) — Welche Absicht man auch jener Warnung der Pharisäer unterlege, und wie man die sonderbar klingenden, keinesfalls so gesprochenen Worte deute, in denen Jesus die Absicht seiner Reise ankündigt: über den wesentlichen Sinn seiner Antwort kann kein Zweifel sein. Dieser nämlich ruht in der Zuversicht, die Jesus ausdrückt, wie es ihm nicht beschieden sei, eher seinen Tod zu finden, als zu der Zeit und an dem Orte, wo sein Schicksal es ihm verhängt hatte. Diese Zuversicht theilt der Göttliche im Allgemeinen mit allen welthistorischen Heroen und außerordentlichen Menschen, die sich eines entschieden ihnen zuertheilten Lebensberufes bewußt waren (— wer denkt nicht an die Aeußerung von dem Schiff, das den Cäsar und sein Glück trägt, an Napoleons Worte,

*) Cap. 14, 2 ff.
**) V. 31 ff.

daß, ehe er sein Geschick erfüllt, keine Kugel in der Schlacht, dann aber ein herabfallender Stein in den Tuilerien ihn tödten könne, und an andere ähnliche?). Aber sie trägt bei ihm noch ein Gepräge höherer Art, als bei jenen. Wenn nämlich bei letztern das Eintreten des Todes nur die negative Bedeutung hat, daß das Werk ihres Lebens vollendet und abgethan ist, so hat gerade dieser Moment bei Jesus noch die höchste positive Bedeutung. Er war sich bewußt, wie gerade erst sein Tod die Spitze und Vollendung seines Werkes sein sollte; er wußte daher auch, nicht nur, daß dieser Tod nicht früher, als bis sein übriges Werk vollendet war, eintreten konnte, sondern auch, daß er genau in dem Momente und unter den Umständen, wo es galt, dieses Werk zu krönen, eintreten mußte. Die Totalität dieser Umstände, die seinen Tod, diese größte aller Thaten, die je von Menschen verrichtet sind, bedingte, faßt er (hier und anderwärts, vergl. Buch IV, Nr. 45 u. a.) in dem Ausspruche zusammen, daß es ihm in Jerusalem zu sterben beschieden sei. Man hat Unrecht, die Allgemeinheit allzusehr zu urgiren, mit der Jesus hier ausspricht, daß ein Prophet nicht außerhalb Jerusalem enden dürfe. Freilich hatte so eben erst Johannes der Täufer außerhalb Jerusalem seinen Tod gefunden; aber die Absicht Jesu ist nicht, eine historische Thatsache auszusprechen, sondern, durch Anknüpfung an die Bedeutung, die für die israelitische Welt Jerusalem hatte, die Bedeutsamkeit seines Todes zu motiviren. Am wenigsten kann ich mich dazu verstehen, in dieser Bemerkung nur einen sarkastischen Ausfall gegen die Pharisäer zu erblicken, die er dadurch als die alleinigen Prophetenmörder bezeichnen wolle. Diese bei den Auslegern beliebt gewordene Erklärung steht im Widerspruch mit dem feierlichen Tone, in welchem Jesus unmittelbar vorher von seinem gegenwärtigen Thun und der demnächst bevorstehenden Vollendung desselben gesprochen hatte; auch läßt sich ihr mit Recht das Schicksal des Johannes und die darin liegende Widerlegung der vermeintlich sarkastischen Rede entgegengehalten. Endlich übersieht dieselbe den Zusammenhang dieser Rede mit den sonstigen Ankündigungen Jesu, daß er nach Jerusalem wandern müsse, um dort zu leiden und zu sterben. Die Meinung dieser Reden nämlich kann offenbar nicht diese

sein, als ob nur dort ein gewaltsamer Tod für ihn zu finden sei, sondern, daß nur dort sein Tod die weltgeschichtliche Bedeutung, die ihm beschieden war, gewinnen könne.

23. „Wenn du von Jemand zu einem Feste geladen wirst, so dränge dich nicht an den ersten Platz, damit nicht, wenn etwa ein Vornehmerer unter den Geladenen ist, der Wirth komme und dich den Platz ihm überlassen heiße, und du mit Beschämung dich an den untersten setzest. Sondern bist du geladen, so geh sogleich an den untersten Platz, damit, wenn der Wirth kommt, er dich weiter hinaufrücken heiße: das wird dir vor den Mitgästen zum Ruhm gereichen. Denn jeder, der sich selbst erhebt, wird erniedrigt werden, wer aber sich selbst erniedrigt, wird erhoben werden!"*) — Man könnte diese Rede darauf ansehen, ob sie nicht vielleicht blos eine Amplification des aus Matthäus geschöpften, von dem Unsrigen auch später noch einmal (Nr. 36) als Schluß einer Parabel gebrauchten Satzes sei. War sie wirklich von Jesus gesprochen, so war sie es gewiß nicht in der Absicht, um nur als Klugheitsregel über das Verhalten unter Menschen bei Anlässen solcher Art, wie die erwähnten, zu gelten, sondern sie hatte eine höhere symbolische Bedeutung, die bei unserm Evangelisten verloren gegangen ist.

24. „Wenn du ein Mahl bereitest, so lade dazu nicht deine Freunde, oder deine Brüder, oder deine Verwandten, oder reiche Nachbarn, damit diese dich wieder einladen und es dir vergolten werde! Lade vielmehr zu einem Fest Arme, Krüppel, Lahme, Blinde; selig bist du, wenn sie es dir nicht vergelten können; es wird dir bei der Auferstehung der Gerechten vergolten werden."**) — Wenn Jesus auch diese Mahnung wirklich gesprochen hat (wogegen die bekannte Vorliebe***) des Lu-

---

*) Cap. 14, V. 7 ff. (Cap. 18, 14. Matth. 23, 11 f. Marc. 10, 43 und Parall.)

**) V. 12 ff.

***) Man könnte den Lukas um dieser Vorliebe willen (wie vielleicht noch in mancher andern Beziehung) den Euripides unter den Evangelisten nennen, und vielleicht hat er es nur seinem heiligen Gegenstande zu danken, wenn nicht auch er, wie jener alte Tragiker, von einem Aristophanes deshalb verspottet worden ist.

kas für Bettler, Krüppel u. s. w. einen Verdacht einflößen könnte): so war es gewiß in einem Zusammenhange solcher Art, wie etwa in der Bergpredigt bei Matthäus, wo sie sich sogleich als eine Paradoxie, die auf etwas Tieferliegendes hinzuweisen die Bestimmung hat, angekündigt hätte. Sie ernsthafter Weise von Jesus als Gast bei einem Pharisäermahle gesprochen werden zu lassen, ist eine allzu ungeeignete Wendung, als daß man nicht darin die dürftige Weise der Erfindung und Zusammenstellung unsers Evangelisten erkennen sollte.

25. „Wer unter euch, wenn er einen Thurm bauen will, wird nicht zuvor sich hinsetzen und die Kosten überschlagen, ob er genug hat zur Ausführung des Baues, damit nicht, wenn er bereits den Grund gelegt hat und das Werk nicht weiter führen kann, alle die es sehen, seiner spotten und sprechen: Der Mensch da fing an zu bauen, und konnte es nicht zu Ende bringen? Oder welcher König, der mit einem andern im Krieg zusammentreffen will, wird nicht zuvor sich hinsetzen und überlegen, ob er im Stande ist, mit Zehntausend dem zu begegnen, der mit Zwanzigtausend ihm entgegen kommt? Wenn aber nicht, so wird er, so lange jener noch fern ist, eine Gesandtschaft abschicken und den Frieden unterhandeln. So nun jeder von euch: wer nicht allem, was sein ist, entsagt, kann nicht mein Jünger werden!“*) — Daß Jesus die Forderung eines solchen Ueberschlagens seiner Kräfte an jeden, der sein Jünger werden will, in dem Sinne stellt, der hier am Schlusse angedeutet ist, um nämlich darauf aufmerksam zu machen, wie nur unbedingte Hingebung und Entsagung zu solcher Jüngerschaft befähige, hat seine Richtigkeit und leidet keinen Zweifel. Aber es will scheinen, als habe Lukas diese Entsagung in zu materiellem Sinne genommen, und vollständige Vermögensentäußerung darunter verstanden.

26. „Eine Frau, die zehn Drachmen hat und Eine Drachme verliert: wird sie nicht ein Licht anzünden, ihr Haus kehren, und sorgfältig suchen, bis sie sie findet? Hat sie sie aber gefunden, so ruft sie ihre Freundinnen und Nachbarinnen zusammen und spricht: Freut euch mit mir, ich habe die Drachme

*) V. 28 ff.

gefunden, die ich verloren hatte! So, sage ich euch, ist Freude unter den Engeln Gottes über einen Sünder, der sich bekehrt!"*) — Ist, nebst der nachfolgenden Parabel, dem Gleichniß vom verlornen Schaf (siehe oben Nr. 70) beigefügt, welches, da es bei Lukas einen eigenthümlichen, leicht sich an das Nachfolgende anfügenden Schluß hat, vielleicht mit diesem zugleich von unserm Evangelisten aus einer eigenthümlichen Quelle geschöpft ist.

27. „Ein Mann hatte zwei Söhne. Der Jüngere sprach zum Vater: Vater, gieb mir das mir zukommende Theil des Vermögens! Darauf vertheilte dieser unter sie seine Habe. Nach wenig Tagen nahm der jüngere Sohn alles zusammen und reiste ab in ein entferntes Land; dort verschleuderte er sein Vermögen, indem er verschwenderisch lebte. Als er aber alles verthan hatte, entstand eine große Hungersnoth in jenem Lande, und er selbst begann Mangel zu leiden. Er ging und verdung sich an einen der Bürger jenes Landes; dieser sandte ihn auf seine Felder, Schweine zu hüten. Da wandelte ihn die Begierde an, seinen Hunger mit den Eicheln zu stillen, welche die Schweine fraßen; aber niemand gab ihm davon. Da ging er in sich und dachte: wie viele Lohndiener meines Vaters haben überflüssig Brot, und ich sterbe so vor Hunger! Ich will mich aufraffen, will zu meinem Vater gehen und ihm sagen: Vater, ich sündigte gegen den Himmel und vor dir; ich bin nicht mehr werth dein Sohn zu heißen, mache mich zu einem deiner Lohndiener! Er raffte sich auf und ging zu seinem Vater. Noch war er entfernt, als sein Vater ihn sah und sich von Mitleid bewegt fühlte. Er lief ihm entgegen, fiel ihm um den Hals und bedeckte ihn mit Küssen. Der Sohn aber sprach: Vater, ich sündigte gegen den Himmel und vor dir; ich bin nicht mehr werth, dein Sohn zu heißen! Der Vater aber rief seinen Dienern zu: Bringt ihm das Kleid, das beste, heraus und legt es ihm an, steckt ihm einen Ring an die Hand, und zieht ihm Schuhe an die Füße! Und holet das gemästete Kalb; wir wollen essen und es uns wohl sein lassen; mein Sohn war todt und ist wieder aufgelebt, er war verloren und ist wieder

*) Cap. 15, V. 8 ff.

gefunden! Und sie begannen, sich eine Güte zu thun. Es war aber der ältere Sohn auf dem Felde; als er zurückkam und dem Hause nahte, hörte er Musik und Gesang. Da rief er einen der Knaben und fragte ihn, was das wäre. Der aber sagte: Dein Bruder ist zurückgekommen, und dein Vater hat das gemästete Kalb geschlachtet, weil er ihn gesund wieder gefunden hat! Jener aber ward unwillig und wollte nicht hineingehen. Der Vater kam heraus und rief ihn. Er aber sprach zum Vater: Siehe, so viel Jahre diente ich dir, und nie übertrat ich dein Gebot, und mir hast du nie nur einen Bock gegeben, mich mit meinen Freunden zu ergötzen. Jetzt aber, da dieser dein Sohn kommt, der dein Vermögen unter schlechten Dirnen aufgezehrt hat, schlachtest du ihm das gemästete Kalb! Jener sprach: Kind, du bist immer um mich, und alles das Meine ist auch dein. Freuen aber und ergötzen mußte ich mich über diesen deinen Bruder, der todt war und wieder aufgelebt ist, der verloren war und wiedergefunden ist.“*)

Mit Recht ist diese Parabel nebst den beiden bei unserm Evangelisten ihr vorangehenden von jeher als eine für das Wesen des Christenthums vorzüglich charakteristische betrachtet worden. Es kann nach ihr, wenn man sie aufmerksam durchdenkt und durchempfindet, kaum ein Zweifel bleiben, daß Christus es mit jener Freude der Gottheit über den bekehrten Sünder, den verlorenen und wiedergewonnenen Sohn ernstlich meint; daß er es im eigentlichsten Sinne als eine Herzensangelegenheit Gottes darstellen will, das scheinbar Verlorene zu retten. Dies steht freilich mit den hergebrachten Meinungen von dem außerzeitlichen, gegen allen Wechsel und Bewegung des Irdischen gleichgültig sich verhaltenden Dasein Gottes in Widerspruch. Aber welche ächte Bedeutung hätte noch die große Lehre von der Menschwerdung des Göttlichen, wenn es nicht erlaubt sein soll, auch den Begriff eines zeitlichen Wechsels von Freude und Leid auf die Gottheit zu übertragen? — So nun, wenn wir die ausdrückliche Thätigkeit Gottes, wie im Christenthum die Thätigkeit des menschgewordenen Gottes recht eigentlich dies ist,

*) V. 11 ff.

darauf gerichtet denken, dasjenige für den Himmel zu gewinnen, was zuvor noch nicht dafür gewonnen war, müssen wir folgerechter Weise auch das Gelingen dieser Thätigkeit als ein Gefühl, als eine Bewegung der Freude im Herzen Gottes vorstellen, ganz entsprechend jenen Bewegungen des menschlichen Herzens, deren sich Christus hier, jene göttliche Lust klar zu machen, bedient. Gegenüber dieser ausdrücklichen Freude wird am Schluß der vorliegenden Parabel als das Verhalten Gottes gegen solche, die ihm nie verloren waren, sehr schön nicht kalte Gleichgültigkeit, sondern die ruhige Befriedigung ausgesprochen, die in der Gewohnheit liegt, sie als die Seinigen, und alles das Seinige als das Ihrige zu betrachten. — Allerdings aber ist allen diesen Parabeln, und überhaupt allen Aeußerungen Christi über den Werth des bekehrten Sünders ein Zug von Ironie gegen das moralische Selbstgenügen der Pharisäer beigemischt, von welchem sich nicht überall genau bestimmen läßt, wie weit er in die Darstellung eingreift und dieser eine den Ausdruck jenes bevorzugten Werthes noch steigernde Färbung ertheilt.

28. „Es war ein reicher Mann, der einen Verwalter hatte. Dieser ward bei ihm angeklagt, als verschleudere er sein Vermögen. Er ließ ihn rufen, und sprach zu ihm: Was muß ich da von dir hören? Lege Rechenschaft ab über deine Verwaltung, du kannst nicht mehr Verwalter sein! Da dachte bei sich der Verwalter: Was soll ich thun, wenn mein Herr mir die Verwalterstelle nimmt? Graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich. Ich weiß, was ich thun will, damit, wenn ich die Stelle niederlegen muß, sie mich in ihre Häuser aufnehmen. Da ließ er jeden einzelnen der Schuldner seines Herrn rufen, und sprach zu dem ersten: Wie viel schuldest du meinem Herrn? Jener sprach: Hundert Tonnen Oels. Da sagte er zu ihm: Nimm deinen Schuldschein, setze dich hin, und schreibe sogleich: funfzig. Dann zu einem andern: Du, wie viel bist du schuldig? Dieser sagte: Hundert Malter Waizen. Und er sprach: nimm deinen Schuldschein und schreib: achtzig. Und es lobte der Herr den unredlichen Verwalter, daß er verständig gehandelt hatte; denn die Kinder dieser Welt sind klüger, als die Kinder des Lichtes im Verkehr mit ihres Gleichen.

Und auch ich sage euch: Machet euch Freunde [mit dem unredlichen Mammon], damit, wenn es mit euch zu Ende geht, sie euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen!“ *)

Das Verständniß des Sinnes dieser Parabel, welches zu finden sich eine lange Reihe von Auslegern vergeblich abgemüht hat, ist neuerdings in etwas dadurch gefördert worden, daß man darauf verzichtet hat, die nachfolgenden Worte (Nr. 29), die unser Evangelist unmittelbar damit verbinden zu wollen scheint, als wirklich dazu gehörig zu betrachten. Man entschließt sich, einzugestehen, daß der Verwalter im Gleichniß wirklich unrecht handelt, und daß mithin Jesus eine unrechte Handlungsweise als Bild gebraucht, um dadurch die rechte, die er fordert, klar zu machen. So ist man wenigstens, und schon dies ist als ein Vortheil anzusehen, genöthigt, auf die künstelnden Versuche zu verzichten, durch welche ein Theil der neuern Erklärer, um nur einen einigermaßen bequemen Sinn zu finden, eine besondere Beziehung auf Zöllner, Juden und Römer, oder eine andere ähnliche unterzulegen trachtete. Indessen ist, so viel ich weiß, der entscheidende Schritt noch nicht gethan worden, durch den, wie ich mit Zuversicht auszusprechen wage, erst das wahre Verständniß der Parabel eröffnet wird. Das Gleichniß bleibt auch nach jenen neuern, der Wahrheit näher kommenden Auslegungen noch immer ein schielendes, der Lehrweisheit Jesu mit nichten zur Ehre gereichendes. Der Grundirrthum nämlich, den auch diese neuern Auslegungen noch theilen, und der freilich durch die eigene Darstellung des Evangelisten nur allzusehr begünstigt wird, liegt in der Voraussetzung, das Gleichniß müsse bestimmt sein, Wohlthätigkeit, Freigebigkeit anzuempfehlen, zu ermahnen, daß man auf diesem Wege sich Freunde, wie für die Erde, so auch für den Himmel erwerbe. Zu diesem Irrthum verleiten hauptsächlich die Worte in der Schlußermahnung, die ich in Klammern einzuschließen mir erlaubt habe, da ich überzeugt bin, daß Jesus sie nicht gesprochen haben kann. Offenbar liegt die Pointe des Gleichnisses darin, daß es nicht die eigene, sondern eine fremde Schuldforderung ist, welche der Verwalter den Schuldnern erläßt. Jede Deutung, welche diesen Umstand

*) Cap. 16, V. 1 ff.

übersieht oder als einen Nebenpunct zur Seite liegen läßt, macht damit das ganze Gleichniß zu einem ungeeigneten und überflüssigen, ja zu einem verkehrten und schädlichen, zu einem solchen, das nothwendig misverstanden werden muß. Es hilft auch nichts, zu sagen, in der religiösen Ansicht, von der Jesus ausgehe, werde alles irdische Gut als ein fremdes, jeder Eigenthümer nur als Verwalter fremder Güter, nämlich solcher, welche der Gottheit angehören, betrachtet. Dadurch nämlich würde nur auf störende Weise ein fremdartiger Gedanke in eine Gedankenreihe hineinverwebt, die durch ihn nicht im mindesten gefördert werden kann. Denn bei wohlthätigen Handlungen als solchen kommt es darauf nicht an, ob ich das Gut, welches ich verschenke, als mein eignes, oder als Gottes betrachte. Die Parabel kann also nicht eher für erklärt gelten, als bis man ein sittliches Gegenbild solcher Art zu der Handlungsweise des Verwalters gefunden hat, in welchem diejenige Handlung, welche anzuempfehlen das Gleichniß bestimmt ist, gleichfalls als der Erlaß einer fremden Schuldforderung sich zu betrachten giebt. So lange ein solches nicht gefunden ist, so lange bleibt die Parabel ein Problem, für alle diejenigen wenigstens, die gleich uns Bedenken tragen, dem hohen Meister, der sie gesprochen hat, ein Lehrverfahren zuzutrauen, welches man heut zu Tage so leicht keinem Dorfschulmeister verzeihen würde.

Haben wir nun hierüber uns vorläufig verständigt, so fragen wir: was liegt dann näher, als, an dasjenige zu denken, was Jesus auch anderwärts so oft und dringend anempfiehlt, an Vergebung der Sünden und versöhnende Gesinnung? Allerdings sollen wir uns, wiefern wir uns in diesem irdischen Leben als von Gott eingesetzte Verwalter seines großen Hauswesens betrachten dürfen, gegen die Schuldner unsers Herrn genau so und nicht anders verhalten, wie hier der Verwalter in der Parabel. Wir sollen ihnen an unserm Theile die Schulden, die sie nicht uns persönlich, sondern dem Herrn des Haushaltes schulden, das heißt, ihre Fehler und Sünden um so vieles geringer anrechnen, je tiefer wir uns selbst in Schuld gegen unsern gemeinschaftlichen Herrn verstrickt wissen, je mehr wir uns selbst der Nachlässigkeit und Unredlichkeit in Verwaltung der uns übertragenen Pflichten anklagen müssen. Solches Verfahren wird von Jesus hier als

eine edle, großsinnige Politik dargestellt. Wie der Verwalter die irdischen Schuldner, so werden uns dann jene geistigen Schuldner in ihre ewigen Wohnungen aufnehmen, wenn wir wegen dessen, was wir selbst verschuldet, zur Rechenschaft gezogen und ausgestoßen werden sollen. Oder eigentlicher gesprochen: durch die gegenseitig bewiesene versöhnliche Liebe machen wir uns des Himmelreiches wiederum würdig, welches wir durch ungenaue Gesetzeserfüllung verscherzt hatten; wir bilden uns, gleichsam ohne Zuthun Gottes, der aber dies gern geschehen läßt und darum lobt, in dieser gegenseitigen Liebe ein Himmelreich und ewige Wohnungen, in die einer den andern aufnimmt. — So ist kein Zug der Parabel überflüssig, sondern jeder steht, wie es des erhabenen Erfinders derselben würdig ist, an seiner Stelle, und wirkt an seinem Theile, den großen Sinn des Ganzen deutlich zu machen. Dieser Sinn selbst aber ist ein ohne Vergleich tieferer, als er nach der gewöhnlichen Deutung es wäre. Es ist nur die Form einer Klugheitslehre, in welche Jesus hier, wie mehrfach anderwärts, den erhabenen Satz seiner Ethik einkleidet, jenen Satz, der von allen am meisten für die christliche Ethik charakteristisch ist. Mit Recht würde man an dieser Wendung Anstoß nehmen, wenn der Zweck der Parabel nur die Empfehlung der gemeinen Wohlthätigkeit wäre. Diese darf durch Vorspiegelung künftigen Lohnes nicht empfohlen werden; denn sie ist eine Pflicht, die zu üben es schlechterdings keines höhern Gesichtspunctes bedarf, wie sie denn auch gar nicht selten von Menschen, die aller höhern Religiosität entbehren, nichts destoweniger noch immer in einem bessern Sinne, als um eines, sei es diesseitigen oder jenseitigen Lohnes willen geübt wird, so daß also in diesem Falle die schlechtesten unter den Heiden durch die Uneigennützigkeit, mit der sie Allmosen austheilen und Schulden erlassen, das Christenthum beschämen würden. Eine Gesinnung der Art dagegen, wie Christus nach unserer Deutung sie in gegenwärtiger Parabel verlangt, gehört einer ganz andern Sphäre sittlicher Begriffe an und läßt daher auch einen andern Ausdruck zu. Es ist nämlich hier nicht von einer solchen Vergebung der Sünden die Rede, die mehr Leichtsinn, als Tugend wäre, von einer Versöhnlichkeit mit dem Bösen und Schlechten,

die aus Gleichgültigkeit gegen Gut und Böse, gegen Edel und Schlecht entspringt, sondern von einer solchen, die bei dem vollen Bewußtsein über die Bedeutung des Bösen und der Sünde, bei dem entschiedensten sittlichen Abscheu vor der Sünde, doch in diesem Bewußtsein nicht befangen bleibt, sondern über das Böse, welches auf der Oberfläche menschlichen Thuns und Treibens allenthalben zur Erscheinung kommt, hinausblickend, zu dem tiefer liegenden Kerne des Seelenlebens hindurchdringt und in diesem das Princip der Versöhnung auch für die Schuld und die Sünde zu finden weiß. Wenn von einer solchen Gesinnung, — der im höchsten und eigenthümlichsten Wortsinne christlichen, — wenn von ihr gesagt wird, daß sie es ist, welche dem Sünder, der durch sein eigenes Thun den Anspruch auf das göttliche Wohlgefallen verscherzt hat, in den Seelen seiner Mitmenschen eine Stätte eröffnet, die bereit ist, ihn aufzunehmen, ihm Seelenfrieden und ewiges Heil zu gewähren: so hat dies ganz eine andere Bedeutung, als eine Ermahnung zur Wohlthätigkeit, mit der Vertröstung auf dereinstigen Lohn begleitet, haben würde. In jener christlichen Gesinnung ist die Vergebung der Sünden Anderer mit dem Bewußtsein des eigenen Seelenheils unzertrennlich verbunden; denn eben darum handelt es sich dort, daß der Einzelne außerhalb seiner selbst, in dem Nächsten, in der Menschheit dasjenige wiederfinde, was er in seinem isolirten, selbstischen Innern verloren hat. Die That und der Lohn der That sind nicht getrennt, sondern eines und dasselbe; nur in dem sinnlichen Gleichnisse, durch welches jener erhabene Standpunct dem Verständniß näher gebracht werden soll, fallen beide aus einander. Hier nämlich müssen sie aus einander fallen, weil die Bedeutung der sinnlichen Aeußerlichkeit eben diese ist, die Momente, die im Geiste Eines sind, aus einander treten zu lassen und in ihrer Besonderheit zur Erkenntniß des Geistes zu bringen. Dies selbst also, die Beziehung der That auf ihren Lohn als Mittel auf einen äußerlichen Zweck, gehört nach unserer Deutung dieser Parabel nur dem Bilde an, während es nach der hergebrachten Deutung in den ethischen Sinn derselben fallen und diesen verunreinigen würde. Je tiefer der Sinn, um desto selbstständiger, wir möchten sagen plastischer in sich selbst gerundet wird das Bild, um so weniger ist eine unmit-

telbare Uebertragung derjenigen Züge, die dem Bilde als solchem angehören, auf die Innerlichkeit des Sinnes verstattet, und um so weniger wird, wer diesen Sinn zu fassen fähig ist, zu solcher Uebertragung sich versucht finden. Deshalb auch erscheint nach dieser unserer Erklärung die Paradoxie, daß eine an sich tadelnswerthe Handlungsweise als Gegenbild für die ächte und löbliche dargestellt wird, hier eben so, wie hin und wieder auch anderwärts in den Aussprüchen Jesu, nur als eine großartige Kühnheit, während sie bei jeder andern Deutung, man sage was man wolle um sie zu entschuldigen, als eine nicht zu rechtfertigende Nachlässigkeit erscheinen müßte. — Ob freilich der Evangelist selbst, der die Parabel erzählt, sie in diesem Sinne verstanden habe, bleibt zweifelhaft. Insonderheit muß die Stellung der Moral am Schlusse Bedenken erwecken, welche allerdings darauf hinausgeht, daß man sich „aus dem ungerechten Mammon" Freunde erwerben solle. Wir lassen es dahingestellt, ob Andere es versuchen wollen, den Lukas deshalb zu rechtfertigen. Aber wenn die Alternative vorliegt, den Herrn einer Absurdität, oder den Evangelisten eines fehlerhaften Verständnisses und einer nachlässigen Darstellung zu zeihen, so kann, meinen wir, die Wahl nicht zweifelhaft sein. Zumal da Lukas zugestandener Weise an dieser Stelle schon wegen der ungehörigen Anreihung des Folgenden von diesen Fehlern auch ohnedies nicht freigesprochen werden kann, und da sein Pragmatismus, der überall, wo es sich thun läßt, auf Wohlthätigkeit und freiwillige Armuth hinausläuft, ein so bequemes Erklärungsmittel abgiebt, wie er in jenes Misverständniß der durch die wahrhaft göttliche Tiefe ihres Sinnes seiner oberflächlichen Fassungskraft sich entziehenden Parabel fallen konnte.

29. „Wer im Geringsten treu ist, ist auch im Größern treu, und wer im Geringsten unredlich ist, ist auch im Größern unredlich. Seid ihr nun im unredlichen Mammon nicht treu, wer soll euch das Wahrhaftige anvertrauen? Und seid ihr im Fremden nicht treu, wer soll euch das Eure geben?"*) — Der zweite dieser beiden Sätze trägt ziemlich deutlich den Stempel des Gemachten, nämlich einer nachlässigen und deshalb verun-

*) V. 10 ff.

glückten Anwendung des ersten auf das vorangehende Gleichniß. Wie man ihn auch drehe und wende, es wird mit Mühe gelingen, nur einen erträglichen Sinn daraus herauszuziehen. Ob der erste von Lukas aus eigenthümlicher Quelle geschöpft, oder aus dem Gleichniß von den anvertrauten Pfunden bei Matthäus, wo der Unsrige das Entsprechende*) wegläßt, gebildet ist, mag dahin gestellt bleiben.

30. Zu den Pharisäern, die sich über seine, Geringschätzung des Reichthums aussprechenden Reden ärgerten, sagt er: „Ihr, ihr seid es, die sich vor den Menschen groß machen, Gott aber kennt nur Herzen. Denn was unter den Menschen groß ist, das ist ein Greuel vor Gott!"**)

31. „Es war ein reicher Mann, gekleidet in Purpur und feine Leinwand, und Tag für Tag wohllebend. Ein Armer aber war, Namens Lazarus, der an seiner Thür lag voll Schwäre, und sich zu sättigen trachtete von den Bissen, die vom Tische des Reichen fielen; aber auch die Hunde kamen und leckten seine Schwäre. Nun geschah es aber, daß der Arme starb, und von den Engeln in den Schooß Abrahams getragen ward. Es starb aber auch der Reiche und ward begraben. Im Hades nun, als er in Qualen lag, hob er seine Augen auf, und erblickte den Abraham von fern und Lazarus in seinem Schoos. Da rief er aus: Vater Abraham, erbarme dich und sende Lazarus, daß er die Spitze seines Fingers in Wasser tauche und meine Zunge damit netze; ich vergehe vor Schmerz in dieser Flamme! Abraham aber sprach: Kind, denke daran, daß du dein Gutes in deinem Leben vorweggenommen hast, und Lazarus gleicherweise sein Böses; jetzt wird dieser zugelassen, du aber mußt Schmerz leiden! Und überdem ist zwischen uns und euch eine große Kluft befestigt, so daß die von hier zu euch hinüberwollen, es nicht vermögen, noch die von dort zu uns gelangen! Da sprach jener: So bitte ich dich denn, Vater, daß du einen in das Haus meines Vaters sendest; ich habe nämlich fünf Brüder: möge er sie belehren, damit nicht auch sie an diesen Ort der Qual kommen! Darauf

*) Matth. 25, V. 21 und 23.
**) V. 15.

Abraham: Sie haben Moses und die Propheten, mögen sie diese hören! Jener aber: Nein, Vater Abraham, aber wenn einer von den Todten zu ihnen käme, so würden sie sich bekehren! Und Abraham: Hören sie Moses und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht, wenn einer von den Todten auferstünde, ihm folgen wollen!" *)

Daß diese Parabel genau so, wie wir sie bei unserm Evangelisten lesen, von Jesus wirklich gesprochen sei: daran zu zweifeln nöthigt uns schon der Umstand, daß sie in dieser Gestalt nicht, wie es einer wahrhaften Parabel ziemt und wie wir es bei allen ächten evangelischen Parabeln so finden **), eine einfache, sondern eine doppelte Pointe hat, nämlich erstens den Schicksalswechsel des Reichen und des Armen im irdischen Tode, dann aber zweitens die Verweisung auf Gesetz und Propheten im Gegensatze der begehrten Belehrung durch einen wiederkehrenden Todten. Mit Recht ist bemerkt worden, daß von den beiden Theilen, in welche hiernach die Parabel auseinanderfällt, der erste sehr darnach aussieht, der eigenen, erfindenden oder ausschmückenden Bemühung unsers Evangelisten seinen Ursprung zu verdanken, während der zweite ungleich mehr das Gepräge der Aechtheit trägt. Im ersten liegt alles Gewicht auf dem Gegensatze von Reichthum und Armuth. Daß der Reiche durch etwas anderes, als seinen Reichthum, sich seiner im Hades ihn treffenden Strafe schuldig gemacht, der Arme durch etwas anderes, als seine Armuth, sich in Abrahams Schooß emporgeschwungen habe, dies steht uns zwar frei vorauszusetzen und etwa auch, so viel wenigstens den Reichen betrifft, in dessen Nichtbeachtung des hülfsbedürftigen Lazarus, so wie in dem Inhalte seiner Bitte an Abraham angedeutet zu finden; aber es ist kei-

*) V. 19 ff.

**) Man könnte uns vielleicht die Parabel von den Hochzeitgästen nach der Gestalt, die sie bei Matthäus hat, entgegenhalten, insofern nämlich diese, ähnlich der hier vorliegenden, am Schluß eine zuvor nicht vorhergesehene Wendung nimmt, welche mit dem Vorhergehenden auseinander zu fallen scheint. Aber die Deutung, die wir von jener Parabel gegeben haben, zeigt, wie gerade in dem Gegensatze dieser Schlußwendung zu dem vorhergehenden Inhalte die Pointe dieser Parabel liegt, was bei der hier vorliegenden nicht der Fall ist.

neswegs so entschieden ausgesprochen, daß nicht der unbefangene Leser den Eindruck davon trüge, der Reiche werde nur für seinen Reichthum bestraft, der Arme nur für seine Armuth belohnt. Wäre aber dies ächte Christuslehre, wahrlich so wäre diese Lehre dürftiger, als selbst die rohesten Vorstellungen der Heiden von einer sittlichen Vergeltung nach dem Tode! — Man kann hinzusetzen, daß außer andern Umständen auch die ausdrückliche Nennung des Armen mit einem Eigennamen, wovon sich sonst kein Beispiel in neutestamentlichen Parabeln findet, Verdacht gegen die Authentie der vorliegenden Gestaltung dieses Theiles der Parabel erweckt. — So tragen wir denn unsererseits kein Bedenken, das widrige Bild von dem vor der Schwelle des Reichen liegenden Lazarus, mit welchem die Parabel eröffnet wird, auf Rechnung unsers Evangelisten zu schreiben, der sich die Gelegenheit nicht entgehen lassen wollte, seine Galle gegen die Reichen und irdisch Angesehenen auszuschütten. Daß in der von Jesus vorgetragenen Parabel der zur Qual Verurtheilte als ein Reicher, der andere als ein Armer bezeichnet war, kann seine Richtigkeit haben. Aber gewiß war dies nur beiläufig geschehen, und nicht ohne die Voraussetzung der sittlichen Schuld des ersten, wie solche auch aus der weiteren Folge hervorgeht, so wie dagegen eines sittlichen Verdienstes des letzteren.

Auch in der Gestalt übrigens, die uns hiernach als die ächte erscheint, in der wir die Parabel zu nehmen haben, giebt dieselbe zu manchen, namentlich dogmatischen Zweifeln Anlaß. Es fällt auf, daß Lohn und Strafe für das irdische Leben in die Zeit unmittelbar nach dem Tode verlegt werden, während anderwärts erst die Auferstehung von den Todten als der Moment des Gerichtes über Böse und Gute vorgestellt zu werden pflegt. Doch wird uns dies nicht irren können, wenn wir bedenken, wie überhaupt von Christus kein eigentlich dogmatischer Ausspruch über die Art und Weise gegeben wird, wie wir uns das Dasein der Seelen nach dem Tode und die Vergeltung des Guten und des Bösen zu denken haben. Auch in dieser Beziehung, wie in allen eigentlich dogmatischen, hat es Christus der weiteren selbstständigen Entwickelung des denkenden Geistes innerhalb seiner Kirche überlassen, das Wahre zu finden und dogmatisch festzustellen. Er selbst giebt nur Andeutungen, aber

nicht eigentlich Lehren. So ist also anzunehmen, daß weder anderwärts durch die Hinweisung auf eine Auferstehung der Todten und ein jüngstes Gericht, noch hier durch die Annahme einer sofortigen Vergeltung dogmatisch etwas über die eigenthümliche Gestalt der eschatologischen Wahrheiten festgestellt werden soll. Auf die Vieldeutigkeit der Aeußerungen über Auferstehung und Gericht haben wir schon im Vorhergehenden hingewiesen; und so möchte es auch hier nicht überflüssig sein, daran zu erinnern, daß wir eine Gleichnißrede vor uns haben, deren scheinbaren Voraussetzungen, eben so wie ihr selbst, zunächst nur eine parabolische, nicht eine eigentliche Geltung beizumessen ist. Als Wink indessen oder Hindeutung auf die Wahrheit können diese parabolischen Aeußerungen ohne Zweifel nicht minder benutzt werden, wie andrerseits jene Reden von der Zukunft des Menschensohnes. Wir sind, zum Theil in Folge dieser Aeußerungen, allerdings der Meinung, daß es, wie der Wahrheit der Sache, so auch (was uns überall damit in Eines zusammenfällt) dem persönlichen Sinne Jesu am gemäßesten ist, eine doppelte Vergeltung anzunehmen, eine vorläufige im Hades, das heißt in den unvollendeten Zuständen des körperlosen Seelenlebens, die für das Individuum in die Zeit zwischen Tod und Auferstehung fallen, und eine endabschließliche in dem Momente der Auferstehung.

Ein anderer bedenklich scheinender Umstand ist, daß die Worte, welche Jesus dem Abraham in den Mund legt, den Schein geben können, als werde in ihnen die bloße Gesetzesbefolgung für ausreichend erklärt zum Gewinn der ewigen Seligkeit. Wirklich sind in neuester Zeit, zum Theil auf diese Stelle gestützt, aber auch noch manche andere in gleichem Sinne deutend, namhafte Ausleger mit der Behauptung aufgetreten, in den synoptischen Evangelien liege allenthalben die Voraussetzung zum Grunde, daß schon durch einfache Buße und Erfüllung des Gesetzes die Seligkeit des Himmelreiches erworben werde. Wir unsers Theils, wenn wir dies zugestehen wollten, würden dann in der That nicht wissen, worein wir noch das eigentliche Wesen des Christenthums zu setzen hätten. Denn für die Bestimmung dieses Wesens kennen wir keine höhere Norm, als den geschichtlichen, d. h. den synoptischen Christus, für das Wesentliche aber des Christenthums ward von Allen, die irgend etwas davon verstan-

den haben, einstimmig die zur Gesetzesgerechtigkeit als solcher in Gegensatz tretende Heilslehre und Heilsordnung erkannt. In der That aber meinen wir, daß Keiner, der unsern bisherigen Darlegungen der synoptischen Reden aufmerksam gefolgt ist, im Zweifel darüber geblieben sein wird, daß nicht auch dieser Christus das ewige Heil von ganz andern Bedingungen, als von der bloßen, äußerlichen Gesetzeserfüllung abhängig macht. Freilich findet man hier noch nicht jene schroffen Aeußerungen von der ausschließlich seligmachenden Kraft des Glaubens an Christum, den Gekreuzigten und Auferstandenen, wie wir schon bei Johannes und Paulus solche finden. Der persönliche Glaube an Christus erscheint in den synoptischen Evangelien als Bedingung der Theilnahme nur an einzelnen Segnungen, nicht an der Seligkeit als solcher. Aber was in jenem Glauben das Wesentliche, der lebendige Kern ist, wodurch er zum seligmachenden wird (— der äußerliche Geschichtsglaube thut es freilich nicht, und nach Jesu ausdrücklichen Worten können sogar diejenigen, welche sich einer Lästerung des Sohnes schuldig gemacht, noch selig werden): das, wir glauben es mit vollstem Rechte aussprechen zu dürfen, ist in der synoptischen Lehre genau das Nämliche und nicht im Geringsten ein Anderes, als in der johanneischen und paulinischen. Der Unterschied, wiefern ein Unterschied im Ausdruck vorhanden ist, besteht darin, daß der geschichtliche Christus jenes geistige Moment, auf welchem die Entscheidung zwischen Seligkeit und Unseligkeit beruht, nicht in eine bestimmte Formel einzwängt, sondern es in Räthselworte kleidet, welche mit Gewalt die Hörer zur selbstständigen Ergänzung ihres Sinnes, zur Aufsuchung des Punctes, auf den es einzig ankommt, in ihrem Innern hintreiben; während bereits der johanneische Christus, und eben so auch Johannes und Paulus, wo sie in ihrer eigenen Person sprechen, dieselbe Formel dafür haben, deren sich nachher die Kirche bedient hat, um den Inbegriff der Bedingungen zur Seligkeit in eine einfache Vorstellung zu fassen. Wir sind weit entfernt, den Johannes und Paulus beschuldigen zu wollen, daß sie über dieser Formel, wie leider in späterer Zeit so Viele derer, die sich Gläubige nannten, das Wesentliche ihres Inhalts vergessen hätten. Auch bei ihnen kommt jenes Wesentliche, durch die

Formel hindurch, in edler und großartiger Gestalt zu Tage; aber daß, dieser apostolischen Typik gegenüber, die synoptische Redeweise die höhere, die allein Dem, der in Gottes eigenem Namen auftrat, geziemende ist, wird kein tiefer Verständiger verkennen. Wenn hin und wieder in ihr das seligmachende Moment allerdings als Gerechtigkeit, als Gesetzeserfüllung bezeichnet zu werden scheint: so ist durch Mahnungen, Andeutungen und Gleichnißreden aller Art hinreichend dafür gesorgt, daß es nicht als bloße Gesetzeserfüllung verstanden werden kann. — Auch die gegenwärtige Parabel bleibt, richtig verstanden, weit davon entfernt, solches Misverständniß zu begünstigen; ja sie lehrt, genauer angesehen, das gerade Gegentheil dessen, was man in ihr finden will. Täuschen wir uns nämlich nicht ganz über den Zusammenhang, in welchen wir dieselbe einreihen zu müssen glauben: so ist sie ausdrücklich bestimmt, dem Verlangen nach einer directen Anweisung über das, was man thun müsse, um selig zu werden, zu begegnen. Man denke sich der Parabel eine Frage der Art vorangehend, wie jene bekannte *) nach der Möglichkeit des Seligwerdens. Wie Jesus dort antwortet: dies sei bei den Menschen unmöglich, möglich nur bei Gott, so will er hier sagen: Wenn es auf Vorschriften und Autoritäten ankäme, so müßte längst ganz Israel selig geworden sein, denn Moses und die Propheten seien Autorität genug, und ihre Gebote zu erfüllen habe ein Jeder vollauf zu thun, so daß es keiner neuen bedürfe. Das aber, was auch so zur Seligkeit noch fehle, vermöge ihnen Keiner zu geben, und wenn einer von den Todten auferstände; denn ein äußerliches Wissen von der Vergeltung nach dem Tode thue es eben so wenig, wie das äußerliche Wissen des Gesetzes. — Sonach haben wir auch hier einen jener göttlichen Orakelsprüche, welche, obgleich zunächst nur in Gestalt einer Verneinung, in Wahrheit mehr und Tieferes sagen, als kein positives Dogma über die Bedingungen der Seligkeit zu sagen vermag.

32. „Wer unter euch hätte einen Knecht, welcher pflügt oder weidet, und wenn er vom Feld zurückkommt, hieße er ihn her kommen, und sich niedersetzen? Wird er nicht vielmehr ihn

---

*) Marc. 10, 26 u. Parall.

das Essen bereiten, sich gürten und beim Essen und Trinken ihn bedienen, dann aber erst selbst essen und trinken heißen? Weiß er dem Knecht besondern Dank, daß er gethan, was ihm befohlen war? Ich meine nicht. So auch ihr, wenn ihr alles gethan habt, was euch geboten ist, so denkt: wir sind unnütze Knechte; wir haben nur unsere Schuldigkeit gethan!" *) — Man kann zugeben, daß diese Worte zunächst in der Absicht gesagt sind, zu einer Gesinnung solcher Art aufzufordern, welche sich in Erfüllung der Pflicht nie genug thut, sondern stets nur Pflichten zu erfüllen findet. Aber dieser nächste Sinn selbst ermangelte einer gediegenen Basis, wenn nicht das Tiefere zum Grunde läge, daß das bloße, gesetzmäßige Thun für sich allein noch keinen wahren Werth hat, sondern in einen Progreß ins Unendliche ausgeht, der nie sein Ziel erreicht, so lange nicht das wahrhaft Unendliche des Geistes, welches allein jenen Werth giebt, als ein Innerliches von höherer Natur und Abkunft darin gegenwärtig ist. Nicht mit Unrecht hat man daher in diesem Ausspruche eine Verwandtschaft mit der paulinischen Rechtfertigungslehre zu entdecken gemeint, wiewohl wir, ob Lukas aus diesem ausdrücklichen Grunde ihn aufgenommen, lieber dahingestellt lassen.

33. Auf der Reise nach Jerusalem kam er durch einen Flecken; dort traf er auf zehn Aussätzige, die von fern standen. Sie erhoben ihre Stimme und riefen: „Jesus, Herr, erbarme dich unser!" Er blickte auf sie und sprach: „Geht und zeigt euch den Priestern!" Sie gingen und wurden rein. Einer von ihnen, als er sah, daß er geheilt war, kehrte um, mit lauter Stimme Gott preisend; er fiel ihm zu Füßen auf sein Angesicht und dankte ihm. Und dies war ein Samariter. Jesus sprach: „Wurden nicht ihrer zehn rein? Die neun aber, wo sind sie? Wollen sie sich nicht umkehrend finden lassen, um Gott die Ehre zu geben, außer diesem Fremdlinge?" Und zu diesem: „Stehe auf und geh; dein Glaube hat dir geholfen!" **) — Wahrscheinlich eine, gleich so manchen andern zur wirklichen Wundergeschichte umgebildete, parabolische Rede, deren Pointe eben so, wie bei der Erzählung vom barmherzigen Samariter,

*) Cap. 17, V. 7 ff.

**) V. 11 ff.

in der Anerkennung des bessern Geistes liegt, der den Fremdling im Gegensatze der Juden beseelt.

34. „Das Reich Gottes kommt nicht auf äußerliche Nachforschung, noch kann man von ihm sagen: hier ist es, oder: da. Denn seht, das Reich Gottes ist innerlich in euch!“ *) — Ich habe die Erklärung dieser Worte vorgezogen, welche dieselben auf die Innerlichkeit und Subjectivität des Gottesreichs bezieht, obgleich die Mehrzahl der Erklärer sich gegenwärtig der entgegengesetzten Ansicht zuneigt, nach welcher Christus, von sich selbst sprechend, sagen würde: das Gottesreich ist unter euch. Der Sprachgebrauch läßt zwar die letztere Bedeutung nicht als unmöglich, wohl aber die erstere als wahrscheinlicher erkennen, dem Sinne nach aber bildet nur die erstere, aber nicht auch die letztere einen bequemen Gegensatz zu den vorangehenden Worten. Was aber den Einwand betrifft, als habe Christus nicht wohl so zu den Pharisäern sprechen können, an die ihn Lukas diese Worte richten läßt: so ist hierauf dieses Doppelte zu erwiedern: erstens, daß sie, in unbestimmter Allgemeinheit gesagt, nicht nothwendig die Voraussetzung in sich schließen, als seien diejenigen, an die sie zunächst gerichtet werden, thatsächlich im Besitze des Himmelreichs, zweitens, daß die Frage der Pharisäer, auf die sie als Antwort dienen sollen, ganz darnach aussieht, wie so manche ähnliche, eine Erfindung unsers Evangelisten zu sein.

35. „Ein Richter war in einer Stadt, der Gott nicht fürchtete und sich um Menschen nicht kümmerte. Eben daselbst war eine Wittwe, sie kam zu ihm und verlangte von ihm Recht gegen ihren Gegner. Geraume Zeit hindurch wollte er nicht. Endlich dachte er bei sich selbst: wenn ich auch Gott nicht fürchte und mich um Menschen nicht kümmere, so will ich dieser Wittwe doch, da sie mir Unruhe macht, zu ihrem Rechte helfen, damit sie mich nicht unaufhörlich quält! — Ihr hörtet, was der unredliche Richter dachte; Gott aber sollte seinen Erwählten nicht zu ihrem Rechte helfen, wenn sie Tag und Nacht zu ihm rufen, so langmüthig er auch in ihrer Sache war? Ich sage euch, er wird ihnen alsbald zu ihrem Rechte helfen! Wird aber der Sohn des Menschen, wenn er kommt,

---

*) V. 20 f.

noch den Glauben auf der Erde finden?" *) — Es ist nicht zu läugnen, daß die einfach schönen Worte, mit denen bei Matthäus Christus die Gebetserhörung verheißt, durch die öftere Wiederholung und parabolische Umschreibung bei dem Unsrigen nicht eben an Reinheit des Sinnes und Tiefe der Wirkung gewinnen; und es wäre daher wohl möglich, daß eine oder die andere dieser Wiederholungen — (bei der vorliegenden könnten namentlich die Schlußworte diesen Verdacht erwecken) — getäuschten Erwartungen einer spätern Zeit, die dadurch beschwichtigt werden sollten, ihren Ursprung zu verdanken hätte.

36. „Zwei Männer gingen in den Tempel, ihr Gebet zu verrichten, der eine ein Pharisäer, der andere ein Zöllner. Der Pharisäer stellte sich hin, und betete für sich folgendergestalt: Gott, ich sage dir Dank, daß ich nicht bin wie die übrigen Menschen, räuberisch, unredlich, ehebrecherisch, oder auch wie dieser Zöllner da! Ich faste zweimal in der Woche, ich gebe von Allem, was ich besitze, den Zehnten. Der Zöllner stand von weiten und wagte nicht einmal die Augen zum Himmel aufzuheben, sondern schlug sich auf die Brust und sprach: Gott, verzeih mir sündigem Menschen! Ich sage euch: Dieser ging gerechtfertigt hinaus, Jener nicht! Jeder nämlich, der sich selbst erhebt, soll erniedrigt werden, und jeder, der sich selbst erniedrigt, erhoben werden." **)

37. Als Jesus auf seiner Reise nach Jerusalem durch Jericho kam, begehrte ein Mann, Namens Zacchäus, ein reicher Zollbeamter, ihn zu sehen; er ward daran durch das Gedränge des Volkes gehindert, da er klein von Statur war. Da lief er eine Strecke voraus und stieg auf einen Feigenbaum, um ihn zu sehen, da er dort vorbeikommen mußte. An dem Orte angelangt blickte Jesus auf, sah ihn und rief ihm zu: „Zacchäus, komm schnell herab, heute muß ich in deinem Hause bleiben!" Jener stieg eilig herab und empfing ihn mit Freude. Die es aber sahen, hielten sich darüber auf und sprachen: „Er geht hinaus und nimmt seine Herberge bei einem sündigen Manne." Zacchäus aber trat zu dem Herrn und sprach:

*) Cap. 18, V. 2 ff.
**) V. 10 ff.

„Siehe, die Hälfte meines Vermögens, Herr, gebe ich den Armen, und wenn ich etwas unrechtmäßig erworben habe, so will ich es vierfach zurückgeben!" Jesus aber sprach zu ihm: „Heute widerfuhr Heil diesen Hause, ist doch auch er ein Sohn Abrahams! Es kam des Menschen Sohn, das Verlorene aufzusuchen und zu retten." *) — Ich finde keinen hinreichenden Grund, an dieser Erzählung, von der ich nicht zu sagen wüßte, inwiefern sie, bei ihrer lebendigen Individualität, die Spuren absichtlicher Erfindung tragen sollte, zu mäkeln. Daß Jesus das freilich ungewöhnliche Vermögen besessen habe, mit einem Blick Personen herauszufinden, die es der Mühe lohnte, auf eine oder die andere Weise an sich heranzuziehen, ist mir mit nichten unglaublich, zumal wenn dieselben sich in so auffallender Weise, wie hier Zacchäus, ihm bemerklich machten. Die Rede freilich, die ihm zuletzt in den Mund gelegt wird, scheint aus Aeußerungen gebildet, die ursprünglich wohl einem andern Zusammenhange angehört haben mögen **).

38. Als vor seinem Einzuge in Jerusalem, beim Herabgehen vom Oelberg, die Schaar seiner Anhänger einen Jubelruf erhob, und ihn als den König begrüßte, der im Namen des Herrn kommt, wollten einige Pharisäer ihn vermögen, ihnen Stillschweigen zu gebieten. Da antwortete er: „Ich sage euch, sollten diese schweigen, so werden die Steine reden!" ***)

39. Beim Anblick der Stadt soll er geweint und ausgerufen haben: „Wüßtest doch auch du, und zwar noch an diesem Tage, was zu deinem Frieden dient; so aber bleibt es verborgen vor deinen Augen! Es werden Tage kommen, wo deine Feinde dich mit einem Wall umgeben, dich umzingeln und allenthalben belagert halten werden! Sie werden dich niederreißen und deine Kinder in dir, und werden keinen Stein auf dem andern lassen, weil du die Zeit deiner Heimsuchung nicht hast erkennen wollen!" †) — Da diese Rede kein anderer Evangelist kennt, als nur Lukas, welcher auch die spätere weissagende Rede in einer Weise umgebildet wiedergiebt, die nur allzugerechten

*) Cap. 19, V. 1 ff.
**) Matth. 10, 6. 18, 11.
***) V. 40. (Matth. 21, 16).
†) V. 41 ff.

Verdacht erweckt, der wirklich schon erfolgten Begebenheit von Jerusalems Zerstörung angepaßt zu sein *): so ist es freilich Keinem zu verargen, der sich eines ähnlichen Verdachts auch gegen die vorliegenden Worte nicht enthalten kann.

40. „Simon, Simon, siehe, der Satan erbat sich Gewalt über euch, um euch zu sichten wie den Waizen. Ich aber, ich bat für dich, daß dein Glaube dich nicht verlassen sollte. Und du, wenn du dich wieder ermannest, sei eine Stütze deinen Brüdern!" **) — Diese Worte sind hier, statt der an sämmtliche Jünger gerichteten ***), dem Gespräch mit Petrus, worin der Herr ihm seine Verläugnung ankündigt, vorausgeschickt. Ich halte dieselben für gesagt bei einer andern Veranlassung, vielleicht nicht ohne Zusammenhang mit der Namensveränderung jenes Jüngers; Lukas scheint ihnen nur willkürlich diesen Platz hier angewiesen zu haben.

41. Demselben Gespräch fügt unser Evangelist noch folgende Worte als von Jesus zu den Jüngern gesprochen hinzu: „Als ich euch aussandte ohne Beutel, Ranzen und Schuhe, hat es euch an etwas gefehlt?" Sie verneinten es, und er fuhr fort: „Aber jetzt, wer einen Beutel hat, der nehme ihn mit sich, eben so, wer einen Ranzen hat! Wer aber nichts anders hat, der verkaufe sein Kleid und kaufe ein Schwert. Denn ich sage euch, daß auch dies Geschriebene noch an mir in Erfüllung gehen muß: Er soll unter die Uebelthäter gerechnet werden! †) Denn alles, was mich betrifft, muß in Erfüllung gehen." Darauf heißt es, haben ihm die Jünger zwei Schwerter gezeigt, und er dies für genügend erklärt ††). — Es liegt am Tage, daß diese Worte bis zur Unkenntlichkeit ihres ursprünglichen Sinnes verstümmelt sind. Blos erfunden sind sie schwerlich, wenigstens die ersten nicht, mit denen der Evangelist offenbar nichts anzufangen gewußt hat. Eher könnte das Weitere, den Ankauf der Schwerter betreffend, (wodurch, wie man mit Recht bemerkt hat, der Evangelist den Besitz eines Schwer-

*) Cap. 21, 20 ff.
**) Cap. 22, V. 31 f.
***) Marc. 14, 27 f.
†) Jes. 53, 12.
††) V. 35.

tes bei Petrus motiviren will) sammt dem Citat der Prophetenstelle willkürlich vom Evangelisten beigefügt sein, um jenen Worten, freilich nothdürftig und unzureichend genug (denn es fehlt sogar die logische Verknüpfung), einen Bezug auf den vorliegenden Zusammenhang zu geben. Was aber jene wahrscheinlich ächteren Worte betrifft, so bin ich geneigt, ihnen eine entsprechend symbolische Bedeutung zuzuschreiben, wie jenen, auf die sich Jesus ausdrücklich zurückbezieht *). Jetzt, will der Herr zu verstehen geben, sei für die Jünger die Zeit gekommen, wo sie sich (geistig vielmehr, als leiblich) jeder mit einem bestimmten Besitzthum, mit einem ausdrücklichen Lehrvorrathe fürs Leben zu versorgen haben, da die Quelle ihnen entzogen werde, aus welcher sie bisher immer von neuem, ohne Sorge für die Zukunft, schöpfen konnten. — Auf andere Jünger angewandt, als auf die den Herrn zunächst umgebenden, haben beide entgegengesetzte Mahnungen eine gleichmäßige Geltung und ergänzen sich gegenseitig; jene erste gilt, insofern der Herr noch immer als in seiner Gemeinde gegenwärtig, diese zweite aber, insofern er als von den Einzelnen als solchen entfernt betrachtet wird. In ersterer Beziehung sollen wir unsere geistigen Bedürfnisse getrost auf den Herrn stellen, der sie zu jeder Zeit, wie es recht und uns dienlich ist, befriedigen wird; in der letzteren ist es allerdings gerathen, daß jeder Sorge trage, sich einen bestimmten Lehrgehalt anzueignen, der in theoretischer sowohl, als praktischer Beziehung ihn sicher stelle, daß er nie am Brote des Lebens Mangel leide.

42. Bei der Abführung an die Richtstätte soll Jesus zu klagenden Frauen folgende Worte gesagt haben: „Töchter Jerusalems, weinet nicht über mich, weinet vielmehr über euch und euere Kinder! Denn siehe, es kommen Tage, wo es heißen wird: Selig die Unfruchtbaren, die Leiber, die nicht gebaren, und die Brüste, die nicht säugten! Da werden sie zu den Bergen sagen: Stürzet auf uns, und zu den Hügeln: Bedecket uns! Denn wenn dies am grünen Holze geschieht, was soll am dürren geschehen?" **) — Da diese Worte so auffallend in ihrem

*) Cap. 10, 4 u. Parall.

**) Cap. 23, V. 28 ff.

Charakter jenen gleichen, die unser Evangelist auch im Vorhergehenden mit unverkennbarer Beziehung auf den seitdem erfolgten Untergang Jerusalems Jesu in den Mund gelegt hat (Nr. 39): so liegt der Argwohn nahe, daß auch von ihnen ein Gleiches gelten möge, wie von jenen. Dieser Argwohn wird bestärkt durch die Erwägung, wie gerade in diesem Moment, wo Jesus von römischen Soldaten umgeben, die Jünger aber zerstreuet und flüchtig waren, schwerlich ein Ohrenzeuge als gegenwärtig vorauszusetzen ist, der die von Jesus etwa gesprochenen Worte auffangen und berichten konnte. Eben so wenig haben die Worte eine innere Wahrscheinlichkeit für sich. Hier am wenigsten war der Ort für dergleichen alttestamentliche Reminiscenzen *); und die Wehklage Jesu über die Stadt, die ihm so bitteres Unrecht anthat, mußte auf die Bedeutung seines Todes einen falschen Schein werfen.

43. Dasselbe Bedenken in Ansehung der Quelle, aus der sie geschöpft sein sollen, steht, wir dürfen es uns nicht verhehlen, auch den Worten entgegen, welche nach unserm Evangelium Jesus am Kreuze gesprochen haben soll. Dem glaubwürdigsten Bericht zufolge haben nur von fern einige weibliche Freundinnen Jesu der Kreuzigung zugesehen; so nahe an das Kreuz herankommen, daß er Worte des Gekreuzigten hätte vernehmen können, durfte außer den wachthabenden Soldaten schwerlich Jemand. Auch die Aeußerungen selbst sind edel und würdig zwar, aber doch nicht von der Art, daß sie die Bürgschaft ihrer Aechtheit in sich selber trügen. „Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!“ **) ist wahrscheinlich nur in Folge einer Andeutung der in Bezug auf die Leiden des Messias classischen Prophetenstelle ***) dem Herrn in den Mund gelegt. Es ist ohne Zweifel ein schönes und großes Wort; dennoch möchten wir behaupten, daß unser Bild von Christus nichts dabei verliert, wenn, ob es wirklich von ihm am Kreuze gesprochen sei, bezweifelt wird. Das Große

*) Hos. 10, 8. Ezech. 20, 47.

**) V. 34.

***) Jes. 53, 12. — Auch das Gebet des Stephanus (Apostelgesch. 7, 16), falls dieses nicht erst nach demselben Typus erfunden ist, kann Anlaß gegeben haben, dem Herrn ein ähnliches unterzulegen.

liegt darin, daß Christus sich als einen solchen gezeigt hatte, in welchem man diese Gesinnung voraussetzen, welchem man, ohne innere Unwahrheit, diese Worte unterlegen konnte. Wirklich von ihm gesprochen würden sie, zumal nach jenem alttestamentlichen Vorgange, einen Schein von Absichtlichkeit haben, den wir gegen das erhabene Schweigen Jesu, welches, vor Pilatus anhebend, gewiß bis zum Momente des Todes fortdauerte, nur ungern eintauschen möchten."— Die angeblich zu dem ihm huldigenden Verbrecher an seiner Seite gesprochenen Worte: „Wahrlich ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein!" *) stehen in Widerspruch mit dem wahrscheinlicheren Berichte des Marcus, daß beide Mitgekreuzigte ihn gelästert haben **). Hierzu kommt, daß sie eine dogmatische Voraussetzung einschließen (den Verkehr oder die unmittelbare Nähe der selig Abgeschiedenen unter einander sogleich nach dem Tode in demjenigen Theile des Hades, der hier Paradies genannt wird), von welcher, auch wenn wir, was wir doch kaum dürfen, annehmen wollten, daß Jesus sie gebilligt haben könnte, doch bedenklich bleiben würde, daß er, gegen seine sonstige Gewohnheit, auf dergleichen dogmatische Fragen und Voraussetzungen sich nicht einzulassen, sie hier so positiv, noch dazu in Bezug auf einen solchen, dessen Würdigkeit für eine solche Begünstigung selbst ein Problem wäre, ausgesprochen haben sollte. Endlich: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist!" ***) ist ein Ausruf, in Bezug auf den wir zwar die Möglichkeit, daß Jesus ihn gethan habe, nicht bestreiten wollen, bei dem es aber doch ganz eben so möglich bleibt, daß man ihn, wiederum aus alttestamentlicher Reminiscenz †), als Voraussetzung ihm untergelegt habe.

---

*) V. 43.

**) Marc. 15, 32. Matth. 27, 44.

***) V. 46.

†) Ps. 31, 6.

Sechstes Buch.

Evangelische Erzählungen und Reden nach Johannes.

Sechstes Buch.

Evangelische Erzählungen und Reden nach Johannes.

1. „Am Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und ein Gott war das Wort. Dieses war im Anfang bei Gott, Alles entstand durch dasselbe, und ohne es entstand auch nicht Ein Ding von denen, die entstanden sind. In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheint im Dunkel, und das Dunkel nahm es nicht auf. — Es war ein Mann, abgesandt von Gott, sein Name Johannes. Dieser kam zum Zeugniß, zu zeugen von dem Licht, damit Alle durch ihn gläubig würden. Nicht er selbst war das Licht, sondern er sollte zeugen von dem Lichte. Es sollte das Licht, das wahrhaftige, das jeden Menschen erleuchtet, in die Welt kommen. In der Welt war es, und die Welt entstand durch dasselbe, und die Welt kannte es nicht. In das, was sein eigen ist, kam es, und die Seinen nahmen es nicht auf. So viele aber es aufnahmen, diesen gab es die Fähigkeit, Kinder Gottes zu werden, Jenen, die an Seinen Namen glauben. Solche sind nicht aus Blut, noch aus Fleisches Gelüst, noch aus eines Mannes Gelüst, sondern aus Gott erzeugt. — Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, — wir schauten seinen Glanz, den Glanz wie eines Eingeborenen vom Vater, — voll von Gnade und Wahrheit. Johannes zeugt von ihm; er rief aus: Dieser ist es, von dem ich sagte, der nach mir kommt, ist größer als ich, denn er war vor mir! Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, und zwar Gnade auf Gnade. Das Gesetz nämlich ward durch Moses gegeben, die Gnade aber und die Wahrheit ward durch Jesus Christus. Gott

hat Keiner je gesehen; der eingeborene Sohn, der im Schooße des Vaters sitzt, der hat ihn kennen gelehrt." *)

Mit diesen Worten finden wir das Evangelium eröffnet, welches den Namen desjenigen Jüngers trägt, der in dieser Urkunde selbst als der vor allen andern von dem Meister selbst Begünstigte bezeichnet wird. Wir haben dieselben aus dem Grunde an die Spitze der weiteren, von uns aus dieser Quelle zu entnehmenden Mittheilungen gestellt, weil sie uns als durchaus charakteristisch für den Sinn erscheinen, in welchem der Apostel, — dafern nämlich er, wie wir es allerdings annehmen, der Verfasser wenigstens der geistigen Hauptbestandtheile des nach ihm genannten Evangeliums ist, — auch jene Reden niederschrieb, die er als von dem Herrn selbst gesprochene giebt. Sie enthalten, so zu sagen, das Thema, zu welchem jene Reden fast sämmtlich als Ausführungen gelten können. Die Reden selbst sind von dem Apostel offenbar in keiner andern Absicht niedergeschrieben, als, um sich und Andere in jener Grundansicht über das geistige Wesen Jesu Christi, über Bedeutung und Zweck seines Daseins unter den Menschen, welche in kurzen Worten dieser Prolog ausspricht, zu befestigen und weiter aufzuklären. Um das Verfahren, welches der Apostel zu diesem Behufe einschlug, erklärbar zu finden, dürfen wir freilich nicht annehmen, daß er die Reden, die er Jesu in den Mund legt, geradezu erdichtet haben sollte. Sicher lag einer jeden seiner Aufzeichnungen eine mehr oder minder deutliche Erinnerung an wirklich von Jesu Gesprochenes zum Grunde, und wir dürfen dem Verfasser wohl die redliche Absicht zutrauen, dieses Gesprochene so treu, als es ihm irgend möglich war, wiederzugeben. Aber dieser Absicht in demselben Maße, wie andere Apostel allerdings es gethan haben, zu genügen, scheint er durch ein in seiner Seele dazwischentretendes Positive verhindert worden zu sein. Ihm war in einer Klarheit und mit einer Gewalt, wie keinem andern Jünger des Herrn vor ihm, ein Bewußtsein, eine Einsicht über das Wesen und die Bedeutung jenes Göttlichen aufgegangen, welches in der Person des Herrn Mensch geworden war und den Menschen sich offenbart hatte; über den Zusammenhang dieser höchsten Offenbarung mit Begriffen und

*) Joh. 1, 1 ff.

Vorstellungen, die von anderer Seite her über die Natur des Göttlichen und sein Verhältniß zum Menschlichen verbreitet waren; — ein Bewußtsein, welches er nicht unmittelbar aus der eigenen, mündlichen Lehre des Meisters hatte schöpfen können. Nicht, als ob die Lehre dieses Meisters nicht damit in Uebereinstimmung gestanden hätte, oder als ob ihr die neu gewonnene Ansicht des Jüngers äußerlich hätte aufgedrungen werden müssen. Aber es lag, wie von uns schon mehrfach angedeutet, in der Natur dieser Lehre, nicht in Gestalt einer geschlossenen Theorie, eines positiven Dogma aufzutreten, sondern die Bildung solcher Theorien und Dogmen dem Geiste und der Selbstthätigkeit ihrer Jünger zu überlassen. Indem nun einer dieser Jünger eine Idee ergriffen hatte, oder, richtiger vielleicht noch ausgedrückt, indem er von einer Idee ergriffen worden war, aus welcher ihm eine Theorie erwuchs, die für ihn die Bedeutung zugleich einer dogmatischen Bestimmung über die göttliche Persönlichkeit des Meisters, und eines Princips, eines Exponenten für den Inhalt der Lehre desselben gewann: so fühlte er sich gedrungen, im Lichte dieser Idee noch einmal die persönliche Erscheinung des Meisters und die Worte, die er gesprochen, vor seinem Blicke vorüber gehen zu lassen. Manche von Andern unbeachtet gebliebenen Aeußerungen des Meisters insbesondere über sich selbst, über seine göttliche Abkunft und Bestimmung traten ihm, durch jene Idee in seiner Erinnerung aufgeregt, lebhaft wieder vor die Seele. Er hatte den Schlüssel über ihre Bedeutung und ihren Zusammenhang gefunden; er hielt sich überzeugt, daß er, wenn er sie in der Gestalt und dem Zusammenhange wiedergab, den sie für ihn gewonnen hatten, den eigenen Sinn des Meisters rein und vollständig wiedergebe. — So ungefähr glauben wir den Ursprung der johanneischen Aufzeichnungen von Reden des Herrn bezeichnen zu können. Für die nähere Einsicht des Verhältnisses dieser Aufzeichnungen zu der eigenen religiösen Lehr-, Denk- und Ausdrucksweise des Apostels sind, außer den Briefen, die wir von seiner Hand besitzen, ganz besonders auch die uns hier zunächst vorliegenden Worte von Wichtigkeit, von denen wir, der Stellung zufolge, die in dem Evangelium ihnen gegeben ist, annehmen dürfen, daß sie von ihm selbst als Einleitung in jene Aufzeichnungen niedergeschrieben sind.

Die Grundidee, welche in diesen Worten verhandelt wird, ist der Begriff des göttlichen „Logos". Dieser Begriff, bekanntlich ein in den Schulen jüdischer Weisheit, nicht ohne ausdrückliches Mitwirken und Einfluß einerseits der Lehren und Begriffe anderer morgenländischer Religionen und religiös-speculativer Systeme, andrerseits aber und insonderheit der hellenischen, namentlich der platonischen Philosophie, welche zu Alexandria von Juden eifrig studirt und mit ihrer volksthümlichen religiösen Weisheit in Verbindung gebracht ward, erzeugter und gebildeter, war, — darüber ist nach so vielfachen und ausführlichen Untersuchungen, die man schon ehemals, und auch jetzt neuerdings wieder diesem Gegenstande gewidmet hat, kein Zweifel mehr *), — von jenen Schulen aus dem Johannes zugekommen. Die Uebertragung dieses Begriffs auf die Person Jesu Christi, der Gedanke, daß in dem Menschen Jesus von Nazareth jener Logos, der von Anfang an bei Gott und selbst ein Gott war, durch den Gott die Welt geschaffen hat, und der als ewiges Geisteslicht in dem Geschaffenen leuchtet, Fleisch geworden sei, in die Gestalt eines einzelnen menschlichen Individuums eingegangen sei, — dieser Gedanke gehört sehr wahrscheinlich dem Johannes als eine ihm eigenthümliche Entdeckung an. Eben er bildet jene große Anschauung, auf welche wir bereits in unserer allgemeinen Charakteristik des Johannesevangeliums im ersten Buche hinwiesen, welche dem Apostel zu-

*) Nur darüber ist man noch in einiger Ungewißheit, wiefern man dem Johannes eine ausdrückliche Kenntniß und Rücksichtnahme auf einzelne bestimmte, schon damals vorhandene Darstellungen der Logoslehre, namentlich auf die Schriften des Philo zutrauen soll. Allerdings ist die Verwandtschaft des johanneischen Prologs und einiger andern Stellen im Evangelium und in den Briefen zu der Lehre nicht nur, sondern auch zu dem Ausdruck des Philo eine sehr auffallende, — die Versuchung, um näher nur dies eine zu erwähnen, das: θεὸς ἦν ὁ λόγος des Johannes auf den δεύτερος θεός, wie Philo den Logos nennt (bei Euseb. praep. ev. VII, 13) zurückzubeziehen, eine sehr nahe liegende. Dennoch erklären sich die Meisten, und, wie wir glauben, mit Recht, dafür, daß die Spuren einer wirklichen Benutzung des Philo bei Johannes nur sehr unsicher sind, und daß es eben so möglich ist, der Apostel habe nur aus mündlichem Verkehr mit Kennern der alexandrinischen Logoslehre seine Kenntniß derselben geschöpft.

gleich mit der Person, die Lehre, die Thaten und die Schicksale seines Meisters in einem völlig neuen Lichte erscheinen ließ. Daß Johannes der erste gewesen sei, der diesen Gedanken gefaßt, diese Combination einer schon vor dem Christenthum durch Berührung hebräischer und hellenischer Geistesbildung erzeugten Idee mit der eigenthümlichen Grundanschauung des Christenthums zu Stande gebracht, — daß von ihm aus dieser Gedanke, dieses System auf die andern Jünger des Herrn und allmälig auf die gesammte christliche Gemeinde übergegangen sei: dies alles läßt sich zwar nicht streng geschichtlich beweisen, aber es wird uns, wenn wir die Gestalt, in welcher dieser Begriff und in welcher die Ideenreihe, die sich an ihn knüpft, bei Johannes auftritt, mit der Art und Weise vergleichen, wie beides in andern neutestamentlichen Schriften vorkommt, in hohem Grade wahrscheinlich. — Auch in den paulinischen Schriften zwar fehlt es nicht an Spuren einer Bekanntschaft mit der Logoslehre und ihrer Anwendung auf Den, der sich selbst nicht anders als nur den „Sohn des Menschen" nannte. Es zeigen sich diese Spuren dort in hinreichenden Zusammenhang gebracht mit den Grundgedanken der paulinischen Lehre, mit den Begriffen von der Sündhaftigkeit des natürlichen Menschen und der Rechtfertigung durch den Glauben an Jesus Christus, den für uns Gekreuzigten und zur Herrlichkeit des Vaters Auferstandenen. Aber theils treten dieselben keineswegs mit einer solchen Bedeutsamkeit in den Vorgrund der Lehre und Predigt dieses Apostels, daß wir darin ausdrücklich eine auf die Hervorrufung und Ausbildung jener Begriffe verwendete, schöpferische Geisteskraft hindurchscheinend erblicken könnten; theils, und dies scheint uns das wichtigste, vermissen wir bei diesem Apostel jene ausdrückliche, in Worten und Wendungen sich kundgebende Rückbeziehung auf die alexandrinische Lehre, welche uns zu der Annahme berechtigte, daß Paulus in einem ähnlichen unmittelbaren Verhältniß zu derselben, wie Johannes, gestanden hätte und als selbstständiger Vermittler zwischen ihr und dem Glauben an den persönlichen Christus aufgetreten wäre *). Weit näher liegt aus diesen

*) Die Hauptstelle, welche von der Bekanntschaft des Paulus mit der

Gründen die Annahme, daß Paulus die Logoslehre bereits im Sinne des Christenthums umgebildet von Andern überkommen, daß er sie zwar aus eigner freier Ueberzeugung gebilligt und selbstthätig in seine religiöse Weltansicht hineingearbeitet, nicht aber jene Beziehung des vorchristlichen Philosophems zum Christenglauben von vorn herein selbst aufgefunden oder neu entdeckt habe. — Gewichtiger noch ist die Stelle, welche jene Lehre in dem Hebräerbriefe einnimmt, für dessen Verfasser Einige, doch sicher mit Unrecht, noch jetzt den Apostel Paulus halten wollen. Allein auch hier kehren dieselben Bedenken wieder *), und überdies wird die Theorie, welche wir in diesem Briefe entwickelt

---

Logoslehre zeigt, ist bekanntlich Koloss. 1, 15 ff. Aber dort wird nicht nur der Name λόγος nicht gebraucht (so wie er überhaupt bei Paulus nirgends in dieser Bedeutung vorkommt), und auch, mit Ausnahme des ohnehin geläufigen εἰκὼν τοῦ θεοῦ, keiner der übrigen Ausdrücke, die bei Philo die für den göttlichen Logos insbesondere typischen und charakteristischen sind; sondern die ganze Stelle enthält offenbar nur die flüchtige Erwähnung eines als anderweit schon bekannt und zugestanden Vorausgesetzten, wie sie bei einem Apostel zu erwarten ist, der nicht durch eigene nähere Kenntniß der Logoslehre auf eine selbstständige Combination derselben mit seinen christlichen Grundanschauungen geführt worden war, sondern diese Combinationen Anderen zugegeben und sie von ihnen aufgenommen hatte. Eben so auch Ephes. 1, 3 ff. 3, 11. Phil. 2, 6 ff. u. a.

*) Der Hebräerbrief kann zwar insofern scheinen, sich in ein ähnliches Verhältniß zur Logoslehre, wie das Ev. Joh. zu setzen, als er, gleich diesem, gleich von vorn herein mit einer ausdrücklichen Erinnerung an die vorweltliche Würde des Gottessohnes, durch den die Welt erschaffen ward, anhebt. Allein auch hier geschieht dies, eben so wie bei Paulus, im Tone einer bereits festgestellten dogmatischen Ansicht, nicht, wie bei Johannes, einer auf ihr Ziel erst losarbeitenden Untersuchung, und Ausdruck und Wendungen zeigen keine Spur einer ausdrücklichen Rückbeziehung auf alexandrinische Speculation. — Diesen Unterschied, daß Johannes die philonische Entwickelung bestimmt voraussetzt, der Hebräerbrief (eben so wie Paulus) aber nicht, indem diese beiden ohne weitere Vermittelung vorweltliche Präexistenz dem υἱὸς τοῦ θεοῦ, dem Messias zuschreiben, bemerkt auch Lücke (Comment. zum Joh. 1, S. 246). Er nennt nicht mit Unrecht diese Ausdrucksweise die populäre, die des Johannes aber die gnostische: aber es hätte nicht unbemerkt bleiben sollen, wie die erstere nur bei der Annahme eines Vorausgehens der letztern erklärlich ist.

finden, so tiefsinnig und umfassend sie ist, von allen Einsichtigen als eine auf vorangehende Speculationen ähnlichen Inhalts gebaute und aufgetragene, nicht aber als ein erster selbstständiger Anfang zur dogmatisch=speculativen Auffassung und Begründung des Christenthums erkannt. — Wohl aber trägt, diesen gegenüber, die Logoslehre des Johannes genau das Gepräge, welches wir an den paulinischen Briefen einerseits, an dem Hebräerbriefe andrerseits vermissen. Sie steht in den Schriften dieses Verfassers allenthalben im Vorgrunde und bildet recht eigentlich den Grundgedanken, das leitende Princip derselben; sie trägt durchaus das Gepräge einerseits einer ausdrücklichen Beschäftigung mit jenen jüdisch=hellenistischen Speculationen, mit welchen diese christliche Idee gewiß nicht blos durch Zufall zusammengetroffen, sondern unter deren ausdrücklichen Einfluß sie ganz unverkennbar gebildet und festgestellt worden ist, andererseits aber nicht minder der Originalität und Ursprünglichkeit in der Uebertragung jenes Vorgefundenen auf den eigenthümlich christlichen Ideenkreis. Sie beherrscht, wie es mit einem selbstthätig errungenen wichtigen Gedanken zu geschehen pflegt, ihren Verfasser dergestalt, daß die objective Auffassung der Gegenstände, mit deren Darstellung er sich sonst beschäftigt, durch sie eine eigenthümliche, von der natürlichen Gestalt dieser Gegenstände allenthalben zu unterscheidende Färbung gewinnt, ja daß dieser objective Gehalt derselben fast ganz in jenen Gedanken absorbirt wird. — Da nun für diese originale Fassung der Logosidee in ihrem Bezug auf den persönlichen Christus sich unter den übrigen Häuptern der ältesten Christengemeinde, so weit wir von denselben eine geschichtliche Kunde haben, kein Rival findet: so liegt es nahe, den Johannes für den wirklichen Urheber dieses Grundartikels des christlichen Glaubens anzusprechen. Durch seine Schriften zwar kann er es zunächst freilich nicht geworden sein; denn die Verbreitung dieser Schriften ist von weit späterem Datum, als das Bekenntniß der Lehre z. B. durch Paulus, welches seinerseits selbst auf der Voraussetzung zu beruhen scheint, als sei dieselbe denen, zu denen er spricht, nicht ganz unbekannt. Wohl aber kann der Apostel schon früher in mündlicher Lehre jene Idee ausgesprochen und unter seinen Mitaposteln, von denen wir ja wissen,

daß er mit ihnen in fortdauernder persönlicher Berührung stand, geltend gemacht haben. Die Bekanntschaft namentlich des Paulus mit derselben kann man, wenn man nicht eine mehrfach vermittelte Ueberlieferung schon zu früherer Zeit annehmen will, auf jene mündliche Verhandlung mit den andern Aposteln (unter denen Johannes ausdrücklich genannt wird) zu Jerusalem zurückführen, von welcher der Galaterbrief erzählt *). Nichts aber hindert uns, anzunehmen, daß schon frühzeitig der Apostel Johannes sich auch mit schriftlicher Aufzeichnung jener Ideen beschäftigte, welche nachmals der Evangelienschrift, die aus seinen schriftlichen Mittheilungen gebildet ward, die hohe Wichtigkeit verliehen, die sie bis auf unsern Tag behauptet hat, und ihr, trotz der auffallenden Abweichung, so viel den geschichtlichen Inhalt als solchen betrifft, von andern bewährten Urkunden, dennoch ihre Stelle im neutestamentlichen Kanon sicherten. Daß aber, ungeachtet der Aufnahme und Anerkennung der johanneischen Schriften, Johannes nicht ausdrücklich als der Urheber oder Erfinder jener Lehre genannt zu werden pflegt: dies erklärt sich sehr natürlich aus dem Umstande, daß die Gemeinde so wenig, wie der Apostel selbst, ein Bewußtsein solcher Urheberschaft haben, daß vielmehr wie dieser, so auch jene nur den Herrn selbst als den Urheber und ersten Verkündiger dieser, so wie aller andern christlichen Wahrheiten erkennen konnte. Ist ja doch auf ganz entsprechende Weise dieselbe Gemeinde geraume Zeit hindurch weit davon entfernt geblieben, den Apostel Paulus, so wie wir es jetzt thun, für den Urheber und Erfinder jener dogmatischen Gestalt der Rechtfertigungslehre zu erkennen, in welcher auch diese Lehre zu einem Grundartikel des christlichen Kirchenglaubens geworden ist.

*) Gal. 2, 1 ff. Allerdings fällt dieses Gespräch des Paulus mit seinen Mitaposteln schon in eine ziemlich späte Zeit; allein sämmtliche uns erhaltene Schriften dieses Apostels, in denen uns seine Lehre als bereits ausgebildet entgegentritt, fallen in eine noch spätere Zeit (der erste Brief an die Thessalonicher, die wahrscheinlich älteste der paulinischen Schriften, kann nicht vor der Rückkehr des Timotheus zu Paulus nach Korinth, Ap. Gesch. 18, 5 geschrieben sein, während jene Zusammenkunft zu Jerusalem schon Ap. Gesch. 15 erzählt wird). Der Kolosserbrief namentlich ist, wie aus ihm selbst hervorgeht, bekanntlich erst während der Gefangenschaft des Apostels geschrieben.

Eine geschichtliche Spur übrigens, welche das Ausgehen dieser Lehre aus einem engern Kreise, dem auch Johannes angehörte, wahrscheinlich macht, findet sich allerdings, und wir glauben dieselbe unbedenklich benutzen zu können, um das von uns aus Betrachtung der inneren Verhältnisse jener Lehre bei den verschiedenen Aposteln gewonnene Ergebniß zu bestätigen. Die Gnosis, die nach Clemens Alexandrinus *) der auferstandene Christus zuerst dem Petrus, dem Johannes und Jakobus dem Gerechten, jenen drei „Grundsäulen" der Gemeinde **) mitgetheilt haben soll, durch welche sie nachher die übrigen Apostel, und durch diese die andern Jünger des Herrn überkamen, — diese Gnosis, unstreitig dieselbe, die von dem Apostel Paulus unter die „Gnadengaben" (χαρίσματα) der apostolischen Gemeinde gezählt wird ***), muß, wenn wir jene Nachricht nicht, was sie gewiß nicht ist, als eine leere Fabel verwerfen wollen, einen bestimmten, und zwar einen nicht gerade auf der Oberfläche liegenden Inhalt gehabt haben. Dieser Inhalt aber muß wenigstens nach einer Seite hin ein solcher gewesen sein, von dem man Grund hatte, anzunehmen, daß nicht schon der noch lebende Meister ihn den Jüngern mitgetheilt hatte, ein solcher mit andern Worten, den einer oder der andere der Jünger erst nach dem Tode des Meisters selbstthätig oder durch Eingebung des Meisters gefunden hatte †). Blicken wir nun aber umher, auf welchen Lehrinhalt der apostolischen Kirche dies wohl passen möge, so finden wir keinen, von dem wir dies mit so großem Recht zu sagen wagen dürften, als die Logoslehre. Wenn irgend eine andere Lehre, so ent-

---

*) Euseb. H. E. II, 1; aus dem siebenten Buche des ὑποτυπώσεις des Clem. Al.

**) οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι. Gal. 2, 9.

***) 1. Kor. 12, 8.

†) Nach einer andern Seite hin war freilich der Grund zu dieser Gnosis schon früher durch den Meister selbst in seinem Umgange mit den drei vertrauten Jüngern, Petrus, Johannes und Jakobus dem Zebedäiden (an dessen Stelle, wie wir aus dieser Nachricht des Clemens und aus andern Notizen der apostolischen Geschichte schließen, wahrscheinlich der andere Jakobus im Apostelkreise eingetreten war) gelegt worden. Vergl. Bd. I, S. 400.

welchem dort in allgemeinen und unbestimmten Ausdrücken, weniger um ein geschichtliches Factum zu überliefern, als um aus dem Munde des Täufers die Ansicht über die geistige oder ideale Priorität Christi vor allen Propheten auszusprechen, die Rede war *). Von diesem Zeugnisse wird eine Geschichte erzählt, welche wir, nach den Ergebnissen unserer frühern Erörterung über das Verhältniß zwischen Johannes und Christus, nicht umhin können, für eine rein erdichtete, von dem Erzähler (d. h. wie wir voraussetzen, nicht vom Apostel, sondern vom Herausgeber des Evangeliums) aus dem Stegreif erfundene zu halten. „Priester und Leviten" (schon diese alttestamentliche Formel hat etwas Verdächtiges, da sonst allenthalben zur Zeit Jesu nicht die „Leviten", sondern die „Schriftgelehrten" es sind, denen dergleichen Geschäfte übertragen zu werden pflegen) werden, während Johannes lehrt und tauft, an ihn abgesandt, ihn zu befragen, wer er sei. Hier nun fallen mehrere Fragen und Antworten, von denen wir im Vorhergehenden genugsam gezeigt zu haben meinen, wie wenig angemessen sie dieser Situation, so wie dem Charakter und der Denkweise des Johannes überhaupt sind **). Bei dem entscheidenden Ausspruche, den der Täufer zuletzt giebt ***), scheint dem Verfasser dasselbe Wort vom Gegensatze der Wasser- und der Geistestaufe vorgeschwebt zu haben, welches die andern Evangelisten dem Johannes in den Mund legen †); allein statt der Hinweisung auf einen zukünftigen Messias spricht er hier von einem bereits in der Mitte seiner Hörer stehenden Messias. Am Tage darauf erblickt er Jesum auf sich zukommend; fast scheint es, in der Absicht, sich taufen zu lassen, so daß, was Johannes hier sagt: Er sei das Lamm Gottes ††), auf sich nehmend die Sünde der Welt, Er sei der von ihm als sein Höherer Bezeichnete; er habe bisher Ihn nicht gekannt, aber der Beruf seines Thuns, seiner Wassertaufe sei

*) Als dem Täufer angehörig, kann nämlich auch ich, wie jetzt die meisten Erklärer, nur die Worte V. 15 betrachten. Mit V. 16 nimmt der Evangelist wieder das Wort und fährt in seiner Betrachtung fort.

**) Bd. I, S. 259.

***) V. 26 f.

†) Marc. 1, 8 u. Parall.

††) Nach Jes. 53, 7. Vergl. Ap. Gesch. 8, 32.

kein anderer, als Ihn Israel zu offenbaren *), — daß, sagen wir, dies alles als vor der Taufe oder im Augenblick der Taufe

*) Die zweimal (V. 31. 33) vorkommenden Worte οὐκ ᾔδειν αὐτὸν, die in so offenbarem Widerspruche mit den (dem Verfasser und dem Herausgeber dieses Evangeliums unbekannten) mythischen Erzählungen des Lukas stehen, haben in diesem Zusammenhange den Zweck, das Wunderereigniß bei der Taufe um so nachdrücklicher hervortreten zu lassen. Eine Beziehung auf die jüdische Erwartung einer Manifestation des Messias erst bei seiner Salbung durch Elias (Justin. dial. c. Tryph. 8), wie Bretschneider will (Probabil. p. 13), kann ich darin nicht finden, und zwar hauptsächlich darum nicht, weil mir das angebliche Factum jener mythischen Erwartung selbst sehr problematisch erscheint. Zwar wird die Erwartung, daß der Messias durch Elias gesalbt werden solle, in jenem Dialog noch einmal (cap. 49) aus dem Munde des Tryphon ausgesprochen; aber dennoch bleibt es ungewiß, ob nicht der Verfasser dieses Dialogs, der, sei es nun Justin oder ein anderer, jedenfalls das Judenthum sehr einseitig von seinem heidenchristlichen Standpuncte aus kennt und beurtheilt, solche Erwartung vielmehr von dem Gesichtspuncte aus, daß Johannes der Elias und die Taufe Jesu eine Salbung zur Messiaswürde sei, den Juden untergelegt habe. Solches Verfahren kann nach dem analogen, welches wir (Bd. I, S. 205, Not. **)) in der Apologie des Justin beobachteten, bei diesem Schriftsteller nicht befremden, um so weniger, wenn wir die auch sonst in jenem Dialog sich kundgebende Fahrlässigkeit (so z. B. wird gleich an der zweiten der angeführten Stellen statt Maleachi, Zacharias als der Prophet genannt, der die Erscheinung des Elias verkündigt habe), und die untergeordnete Rolle, welche dem Juden Tryphon zugetheilt wird, in Erwägung ziehen. Was uns aber eben in diesem Puncte einen solchen Irrthum wahrscheinlich macht, ist der Umstand, daß, während im N. T. jener Eliaserwartung so vielfach Erwähnung geschieht, dabei doch nirgends von einer solchen Salbung die Rede ist, sondern die „Salbung" Christi zum König des Messiasreiches immer, mit Rückbezug vielleicht auf Jes. 61, 1, auf Gott selbst zurückgeführt wird (Ap. Gesch. 10, 38. Hebr. 1, 9). Und doch würde eine Erwähnung jener Salbung durch Elias dort um so näher gelegen haben, je auffallender gerade diese Erwartung durch die Taufhandlung in Erfüllung gegangen wäre, je mehr mithin gerade dieses Zusammentreffen zu einer Bestätigung der Aussage, daß Johannes der Elias sei, hätte dienen können. — Oder wollte etwa die „mythische Ansicht" so weit gehen (was Strauß nicht gethan hat), das Factum der Taufe Christi durch Johannes für einen aus jener messianischen Erwartung hervorgegangenen Mythus zu erklären: so würde es dann nur um so mehr befremden müssen, bei den Erzählungen von dieser

selbst gesagt zu verstehen wäre. Dann werden freilich noch einige Worte hinzugefügt, welche sich auf die bereits geschehene Taufe beziehen, in denen Johannes die auch von den übrigen Evangelisten erzählte Vision beim Taufacte (vergl. Buch IV, Nr. 1) als eine ihm selbst gewordene Offenbarung verkündigt, und darauf sein Zeugniß begründet, daß Jesus der Sohn Gottes sei. Allein diese Worte sind von den vorhergehenden durch einen Zwischensatz abgetrennt, der es allerdings möglich macht, sie als gesagt zu anderer Zeit und unter andern Umständen zu verstehen. — Daß aber Johannes weder die einen noch die andern gesagt haben, daß er Jesum weder während der Taufe noch unmittelbar nach derselben, sondern nicht eher, als nachdem der Erfolg, den Jesu eigene Thätigkeit fand, ihn bewährt hatte, für den Messias erkannt haben könne: auch dies haben wir in unsern vorhergehenden Büchern *) ausführlicher auseinandergesetzt, als daß wir hier darauf zurückzukommen brauchten.

3. Philippus, einer der Jünger des Herrn, so eben erst von diesem zur Nachfolge aufgefordert, findet den Nathanael und spricht zu ihm: „Von welchem Moses im Gesetze schrieb und die Propheten, wir haben ihn gefunden: Jesus, der Sohn Josephs, von Nazareth.“ Nathanael erwiederte: „Aus Nazareth sollte etwas Gutes kommen?“ Philippus heißt ihn mit sich kommen und selbst sehen; Jesus aber, als er den Nathanael kommen sieht, spricht: „Siehe da, ein wahrer Israelit, in welchem kein Falsch ist!“ Nathanael fragt ihn, woher er ihn kenne; worauf Jesus antwortet: „Ehe dir Philippus zurief, als du unter dem Feigenbaum warest, sah ich dich.“ Darauf erwiedert Nathanael: „Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du

---

Begebenheit jener Erwartung nicht von fern gedacht zu sehen. Dagegen trägt namentlich die erste der vorhin angeführten Stellen jenes Dialogs gar auffallend ein Gepräge, welches ihre Abhängigkeit von der christlichen Ansicht des Taufactes verräth. Eine Weissagung: daß der Messias selbst sich nicht eher als solchen erkennen solle, bis er durch Elias gesalbt sei, stimmt keineswegs zu dem sonstigen Charakter der jüdischen Messiaserwartungen, sondern ist fast offenbar erst demjenigen nachgebildet, was man über die Wirkung, welche die Taufe auf Jesum gehabt, in Erfahrung gebracht hatte.

*) Bd. I, S. 262 ff.

bist der König von Israel!“ Jesus aber: „Weil ich dir sagte: ich sah dich unter dem Feigenbaum, glaubst du? Größeres als dies sollst du sehen!“ Und er fügt hinzu: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, von jetzt an werdet ihr den Himmel offen sehen, und die Engel auf- und absteigen auf des Menschen Sohn!“ *)

Trotz der mehrfachen Unwahrscheinlichkeiten, welche diese Erzählung, es läßt sich nicht verkennen, einer kritischen Untersuchung darbietet, hat dieselbe einen Hauch von Ursprünglichkeit, der sie uns wenigstens nicht als ganz aus dem Stegreif erfunden, ja, in ihrem wahrscheinlich ächt apostolischen Ursprunge als das Vorbild einer ähnlichen, in unserm Evangelium ihr vorangeschickten Erzählung betrachten läßt **). Diese andere wird von dem Herausgeber des Evangeliums an das zuvor über Johannes Berichtete angeknüpft. Johannes veranlaßt zwei seiner Jünger, die er auf den vorübergehenden Jesus als das „Lamm Gottes“ aufmerksam macht, sich zu ihm zu gesellen. Jesus fragt sie, was sie wollen; worauf jene ihn mit der Frage nach seinem Aufenthalte antworten. Jesus heißt sie mit sich gehen ***); jene thun es, und bleiben den Tag über bei ihm. Einer von ihnen war Andreas, der Bruder des Petrus, und zwischen diesem und Petrus geht nun eine sehr ähnliche Scene vor, wie dort zwischen Philippus und Nathanael; nur daß Petrus noch schneller folgt, und von Jesus sogleich mit Nennung seines Namens und mit dem Bedeuten, daß er künftig Kephas oder Petrus heißen solle, begrüßt wird †). — Wie unvereinbar diese Erzählung mit der synoptischen von der Berufung jenes Brüderpaares sei, hat man mit Recht bemerkt. Es hilft nichts, zu sagen, daß damals die nachherigen Jünger Jesu noch nicht für immer gefolgt sein mögen; die Handlung des Namengebens beweist deutlich, daß der Meister sie schon hier

---

*) Cap. 1, V. 46 ff.

**) Vergl. Bd. I, S. 136.

***) Die Worte ἔρχεσθε καὶ ἴδετε könnten, bei dem mystischen Tone, in welchem die Scene gehalten ist, fast aussehen wie eine Reminiscenz an das mehrmals wiederholte ἔρχου καὶ ἴδε im sechsten Capitel der Apokalypse.

†) V. 35 ff.

als die Seinigen behandelt. Nicht minder deutlich aber, als jener Widerspruch, tritt, bei ihrer Verwandtschaft mit der nachfolgenden Erzählung, für den aufmerksamen Betrachter dies hervor, daß eine von beiden das Vorbild ist, nach welcher der Erzähler die andere geformt hat. Da aber nur die zweite, aber nicht auch die erste einen Gehalt von einiger Bedeutung hat, die erste aber durch jenen Widerspruch, so wie durch das Seltsame und Befremdende der Begrüßung, die Jesus an Petrus richtet, ohnehin verdächtig wird: so kann die Wahl zwischen beiden wohl nicht zweifelhaft sein; um so weniger, als bei der ersten sich der Grund ihrer Einschiebung so deutlich kund giebt, nämlich, wie schon anderwärts bemerkt, der Vorrang, welchen die evangelische Ueberlieferung jenem Brüderpaare in der Berufung durch Jesus gegeben hatte. — Was aber die Glaubwürdigkeit der andern Anekdote betrifft: so hat, daß Jesus durch einen raschen, sichern Blick den Charakter eines Solchen, der zu seinem Jünger sich eignete, herausfindet, an sich für uns eben so wenig etwas Befremdendes, wie das ähnliche Ereigniß, welches Lukas von der Begegnung mit dem Zachäus erzählt. Daß dieser Geistesblick mit einem Zuge magischen Hellsehens (anders nämlich läßt sich das Erblicken unter dem Feigenbaume der Absicht des evangelischen Erzählers zufolge wohl nicht deuten) verbunden erscheint, ist freilich bedenklicher; noch bedenklicher die allzu plötzliche Umstimmung des Nathanael und seine Begrüßung des so eben ihm noch völlig Unbekannten mit huldigenden Worten, und zwar mit solchen, deren sich, nach allem, was wir aus den Synoptikern wissen, auch die Jünger nicht leicht, wenigstens nicht von vorn herein gegen Jesus bedient haben. Auch die Worte, mit denen Philippus Jesum dem Nathanael ankündigt, können schwerlich die Worte eines Jüngers aus jener frühen Zeit sein, da ja über die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen in Jesu die Jünger erst nach seinem Tode, — bei seinem Leben höchstens jene drei Begünstigten auf dem Verklärungsberge (vergl. Buch IV, Nr. 43), und auch diese kaum, — das rechte Bewußtsein gewonnen haben *). Solches Bewußtsein mag Johannes, von der Macht der neu von ihm gewonnenen Idee erfüllt, in die frühere Zeit

*) Vergl. Luk. 24, 27.

zurückgetragen haben. Gegen die Authentie der charakteristischen von Jesus gesprochenen Schlußworte aber ist nichts einzuwenden. Daß sie nicht im eigentlichen, sondern im symbolischen Sinne zu verstehen sind, haben bereits ältere, übrigens wundergläubige Ausleger bemerkt. Dem Evangelisten waren sie vielleicht durch ihre Analogie mit den Vorstellungen der Logoslehre von göttlichen Kräften oder Potenzen*), die um den Logos sich versammeln und in ihm zur geistigen Einheit zusammengehen, ins Gedächtniß zurückgerufen worden.

4. Es war eine Hochzeit zu Kana in Galiläa; die Mutter Jesu war dabei, und auch Jesus und seine Jünger waren geladen. Als der Wein ausging, macht die Mutter Jesum darauf aufmerksam; er aber antwortet ihr: „Was habe ich mit dir zu thun, Weib? Noch kommt meine Stunde nicht!" Darauf spricht seine Mutter zu den Dienern: „Was er euch sagt, das thut!" Nun standen dort sechs steinerne Wassergefäße, deren jedes zwei oder drei Eimer faßte; diese hieß Jesus mit Wasser füllen. Sie füllten sie bis oben hinauf; darauf hieß er sie schöpfen und das Geschöpfte dem Vorsitzenden des Mahles bringen. Sie brachten es; der Vorsitzende kostete und schmeckte, daß es Wein war; da er nun nicht wußte, woher es war (nur die Diener wußten es, welche geschöpft hatten), so rief er den Bräutigam und sprach zu ihm: „Jedermann setzt zuerst den guten Wein auf, und wenn die Gäste genug getrunken haben, dann den geringeren; du, du hast den guten Wein bis jetzt zurückbehalten!" **)

Auch bei dieser Wundererzählung, eben so wie bei den in den synoptischen Evangelien berichteten, ist es nicht unsere Absicht, uns nochmals auf die umständliche Darlegung der innern und äußern Widersprüche und der übrigen Umstände einzulassen, welche die Annahme ihrer thatsächlichen Wahrheit uns unmöglich machen. Unser Bestreben kann vielmehr nur darauf gerichtet sein, der unbestimmten und gerade hier, wie gegen Strauß

---

*) δυνάμεις z. B. bei Philo; von dem wir übrigens darum nicht behaupten wollen, daß Johannes ihn ausdrücklich kannte und vor Augen hatte.

**) Cap. 2, V. 1 ff.

auch von solchen Auslegern, die übrigens der „mythischen Ansicht" nicht abgeneigt sind, bemerkt worden ist, in allen inneren und äußeren Beziehungen so gut wie haltlosen Hypothese eines mythischen Ursprungs gegenüber, die wahrscheinliche Entstehung dieser sonderbaren Anekdote aufzufinden. — Hierzu nun giebt uns den nächsten Anhalt, ähnlich wie in manchen synoptischen Erzählungen, als deren Kern wir gleichfalls ein irgend einer gleichgültigen Person untergelegtes, prägnantes Wort erkennen mußten, die Aeußerung, welche dem Architriklinos in den Mund gelegt wird. Obgleich dieses Wort, wie die Erzählung bei unserm Evangelisten vorliegt, allerdings nur eine untergeordnete Stelle einnimmt, so glauben wir doch nicht zu irren, wenn wir in ihm die eigentliche Spitze oder Pointe der Anekdote, und hiermit zugleich den Schlüssel zu ihrer Bedeutung im Ganzen erblicken. Es sieht uns nämlich dasselbe sehr darnach aus, als sei es nicht aus Irrthum über den Gastgeber bei einem Feste, sondern in ernstlicher Absicht über Christus und zwar von ihm selbst gesagt, in der Absicht, um eine Eigenthümlichkeit seines geistigen Thuns im Ganzen, vielleicht auch seines Lehrverfahrens im Einzelnen auszudrücken. Wenn Jesus, zur Zeit etwa des unscheinbaren Anfangs seiner Laufbahn, vielleicht auch in ausdrücklichem Gegensatze gegen den Charakter und die Weise anderer Propheten*), auf den allmähligen, stufenweise fortschreitenden Gehalt und Erfolg seines Unternehmens hinzuweisen sich veranlaßt sah: so konnte er dies fürwahr nicht bezeichnender thun, als in diesem metaphorischen Ausspruche. Dieser aber bedurfte dann zu seiner Motivirung allerdings eines parabolischen Zusammenhangs der Art, wie wir solchen nach mehrfachen bereits im Vorhergehenden uns aufgestoßenen Analogien, auch in der gegenwärtigen Erzählung verborgen glauben dürfen. — Wie nun zwar die Erzählung vorliegt, so kann sie nicht unmittelbar in eine, voraussätzlich von Jesus erzählte Parabel umgesetzt werden. Es sind vielmehr Umstände in sie aufgenommen, von welchen sich mit mehrerem Rechte voraussetzen läßt, daß sie der Erzählung einer Parabel zum Anlaß dienten, als daß sie selbst einen Theil solcher Erzählung gebil-

*) Kann sein, selbst des Johannes, vergl. Joh. 5, 35.

det haben sollten. So gleich die chronologische Bestimmung, durch welche die Begebenheit, wie es wenigstens so scheint*), in die Zeit vor der Uebersiedelung Jesu nach Kapernaum, ohne-hin vor dem eigentlichen Antritt seiner öffentlichen Laufbahn, gesetzt wird; so ferner, was eng damit zusammenhängt, die Einführung der Mutter Jesu und ihr Gespräch mit ihrem Sohne. Dieses Gespräch nimmt sich in der Erzählung, wie sie vorliegt, sonderbar genug aus, indem Jesus wegen der Zumuthung, ein Wunder zu thun, seine Mutter schilt, und nachher dasselbe dennoch thut. Aber seine Verflechtung mit unserer Erzählung läßt sich gar leicht begreifen, wenn wir annehmen, daß dem Evangelisten die Erinnerung vorschwebte, wie Jesus, von den Seinigen aufgefordert, die außerordentlichen Gaben, welche man an ihm kannte, geltend zu machen, jene zwar in der Weise, wie hier berichtet wird**), zurecht wies, zugleich aber sein Verhalten in einer parabolischen Erzählung entschuldigte; und daß solche Parabel es ist, welche die getrübte, zum Wunderglauben allenthalben sich hinneigende Ueberlieferung mit einer factisch von ihm verrichteten Wunderthat verwechselt hat. Diese An-

---

*) V. 12.

**) Die Worte οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου beziehen sich demnach, wie die neuern Erklärer sämmtlich, und ein Theil auch der alten es verstehen, so viel die historische Grundlage der Erzählung betrifft, unstreitig auf die Zeit zur Ausübung der Wunderkraft. Ob aber der Erzähler sie so habe verstanden wissen wollen, läßt sich nichts desto weniger fragen, da ὥρα sonst allenthalben bei ihm nur von der Zeit des Todes gesagt wird (Cap. 7, 6 f., wo nicht von dieser Zeit die Rede sein kann, heißt es nicht ὥρα, sondern καιρός), und da Jesus nach seiner Erzählung durch die That jener Auslegung seiner Worte widerspricht. Ich bin daher geneigt, die Meinung anderer Alten (z. B. des Augustinus in seinen Tractaten über unser Evangelium) für nicht verwerflich zu halten: es enthalte unsere gegenwärtige Stelle eine Vorausbeziehung auf Cap. 19, 26, und Jesus wolle (nach der Absicht des Evangelisten nämlich) andeuten, wie er mit seiner Mutter nicht eher, als in seiner Todesstunde etwas zu schaffen haben werde. Und zwar um so mehr, da auch dieser Ansicht unsers Evangelisten eine historische Grundlage nicht fehlen würde, indem gar viele Spuren der evangelischen Geschichte dahin deuten, daß die Angehörigen Jesu erst nach seinem Tode seine Anhänger wurden.

nahme steht nicht in Widerspruch mit dem, was wir sonst von dem Verhältniß Jesu zu seinen nächsten Verwandten wissen, während die Annahme eines Glaubens der Maria an eine solche Wunderkraft ihres Sohnes, wie die buchstäblich verstandene Erzählung sie voraussetzt, zusammt der Annahme des wirklich geschehenen Wunders allerdings dazu in Widerspruch stehen würde. Daß jene Angehörigen ohne eigentlichen Glauben, wie Christus ihn verlangt, doch eine hohe Meinung von seinen Gaben haben mochten, und daß sie diese Gaben, während Jesus noch zögerte, öffentlich geltend gemacht zu sehen wünschten: davon hat sich in unserm Evangelium auch noch eine andere Nachricht erhalten *). Beide Nachrichten lassen sich mit der Nachricht der Synoptiker, daß die wirkliche Lehr- und Wunderthätigkeit Jesu ihrer Erwartung keineswegs entsprach, sondern vielmehr die seltsamsten Misverständnisse erweckte **), gar wohl vereinigen, eben so, wie man es an sich selbst nicht anders als wahrscheinlich finden kann, daß eine so außerordentliche Gabe schon vor ihrer öffentlichen Bethätigung im häuslichen Kreise bemerkt worden war und Aufsehen gemacht hatte. — Für die von uns vorausgesetzte Parabel bleibt hiernach nur das Wunderereigniß sammt den dabei gewechselten Worten übrig. Aber dieses beides genügt auch vollkommen, eine Parabel auszumachen, insbesondere wenn wir, wie dann am nächsten liegt, annehmen, daß Jesus nicht persönlich sich darin einführte, sondern sich hinter der Person des „Bräutigams" verbarg, wie er ja auch anderwärts sich einen νυμφίος nennt oder von Andern so genannt wird ***). Die sittliche Bedeutung des Wunderereignisses wurde in der Parabel selbst auf geistreiche Weise durch die Worte des Architriklinos hervorgehoben, durch welche, wie nicht zu übersehen, der Schluß des Gleichnisses an seinen Anfang oder an seine Veranlassung geknüpft wird, indem eben sie recht eigentlich in der Absicht gesagt sind, jene Tadler in Bezug auf die Erwartungen, die sie sich von Jesus machten, zur Geduld zu verweisen, und zugleich darauf hinzudeuten, wie

*) Joh. 7, 3 ff.
**) Marc. 3, 21 und Parall.
***) Marc. 2, 19 und Parall. Joh. 3, 29.

eben das, was ihnen im ungeweihten Sinne nur als Wasser erschien, sich am Schlusse des Mahles, welches der Herr bereitet hatte, als der edelste Wein erweisen werde.

Daß die Erzählung in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht von dem Apostel, sondern nur von dem Herausgeber des Evangeliums herrühren könne: darüber kann nach diesem allem für uns kein Zweifel sein. Aber auch davon, daß nur ein Theil oder Motiv derselben sich in den schriftlichen Aufzeichnungen des Apostels vorgefunden habe, findet sich keine sichere Spur; vielmehr trägt gerade der ächte Kern derselben ein von dem sonst so gleichmäßigen Charakter und Ton der johanneischen Reden sehr verschiedenes Gepräge. Die Anekdote scheint sich in mündlicher Ueberlieferung erhalten zu haben, und zwar in einer Ueberlieferung, die aus einer von den Quellen der synoptischen Ueberlieferung wesentlich verschiedenen Quelle floß. Jesus hat, falls die von uns vorgetragene Deutung der Parabel richtig ist, dieselbe noch vor seinem öffentlichen Auftreten, im häuslichen Kreise erzählt; die Erwähnung der Jünger, welche nach unserm Evangelisten bei dem Feste gegenwärtig gewesen sein sollen, stammt wahrscheinlich nur aus einer irrigen Reflexion des Letztern, der im Vorhergehenden die Berufung der ersten Jünger an den Verkehr Jesu mit dem Täufer geknüpft hatte*). Von jenem Kreise muß also auch diese Ueberlieferung ausgegangen sein; und hiermit stimmt nun allerdings die Notiz, die wir von einer nähern persönlichen Bekanntschaft des Apostels Johannes, namentlich mit der Mutter des Herrn, erhalten**), ganz wohl zusammen; indem durch Johannes denn doch wohl diese Ueberlieferung an den Herausgeber unsers Evangeliums gekommen

---

*) Es sei erlaubt, noch besonders auf die Unwahrscheinlichkeit, ja Undenkbarkeit aufmerksam zu machen, welche darin liegt, daß „am dritten Tage", nachdem Jesus in einer entfernten Gegend jene Jünger sich beigesellt, dieselben schon als die Seinigen mit ihm auf eine Hochzeit, nicht einmal an seinem bisherigen Aufenthaltsorte, sondern an einem fremden, geladen werden.

**) Joh. 19, 26 enthält freilich nicht eine factisch richtige Notiz über den Grund dieses Verhältnisses (vergl. Bd. I, S. 463), aber doch eine solche, die das Verhältniß selbst als bestanden habend voraussetzt, und insofern nicht ganz aus der Luft gegriffen sein kann.

sein wird. Der Evangelist benutzte die, in derselben Weise, wie wir es öfter bei den Synoptikern finden, von ihm misverstandene Erzählung, um, seiner Denkweise zufolge, welche den Erfolg, den Jesus gefunden hatte, nur aus seinen Wundern abzuleiten wußte, ihn seine Laufbahn in Galiläa mit einem recht auffallenden Mirakel eröffnen zu lassen.

5. Es war ein Mann unter den Pharisäern, Namens Nikodemus, einer der Vornehmsten unter den Juden. Dieser kam einst des Nachts zu Jesus und sprach: „Rabbi, wir wissen, daß du, ein von Gott gesandter Meister, kamst. Denn Niemand kann die Zeichen thun, die du thust, wenn nicht Gott mit ihm ist.“ Jesus antwortete ihm: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir, wird einer nicht von neuem geboren, so kann er das Reich Gottes nicht schauen!“ Da fragte Nikodemus: „Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist? Kann er etwa in den Leib seiner Mutter noch einmal eingehen und sich gebären lassen?“ Jesus antwortete: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir, wird einer nicht aus Wasser und Geist geboren, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen! Was aus dem Fleisch geboren wird, ist Fleisch, und was aus dem Geist geboren wird, ist Geist. Wundere dich nicht, wenn ich dir sagte, ihr müßt von neuem geboren werden! Der Wind, er weht, wo er will; seine Stimme hörst du, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht. So jeder, der aus dem Geiste geboren wird!“ Nikodemus erwiederte: „Wie kann dies geschehen?“ und Jesus darauf: „Du bist der Lehrer von Israel, und siehst das nicht ein? Wahrlich, wahrlich ich sage dir, was wir wissen, reden wir, und was wir gesehen haben, bezeugen wir, und ihr nehmt unser Zeugniß nicht an. Wenn ich euch Irdisches sagte, und ihr glaubt nicht, wie wollt ihr, wenn ich euch Himmlisches sage, glauben? Niemand ist in den Himmel hinangestiegen, als nur, der vom Himmel herabkam, der Sohn des Menschen, er, der in dem Himmel ist. Und wie Moses die Schlange in der Wüste emporhob, so muß des Menschen Sohn emporgehoben werden, damit, wer an ihn glaubt, nicht untergehe, sondern ewiges Leben habe. So nämlich liebte Gott die Welt, daß er seinen Sohn, den eingeborenen, gab, damit, wer an ihn

glaubt, nicht untergehe, sondern ewiges Leben habe. Nicht nämlich sandte Gott seinen Sohn in die Welt, die Welt zu richten, sondern der Welt Heil zu bringen. Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet; eben dadurch, daß er nicht glauben wollte an den Namen des eingeborenen Gottessohnes. Eben dies aber ist das Gericht, daß das Licht in die Welt kam, und die Menschen das Dunkel mehr liebten als das Licht, weil ihre Werke böse waren. Wer nämlich Uebles thut, haßt das Licht und kommt nicht zum Licht, damit seine Werke nicht geprüft werden. Wer aber die Wahrheit thut, kommt ans Licht, damit seine Werke offenbar werden, daß sie in Gott gethan sind." *)

Dieses Gespräch ist unstreitig eines der interessantesten und für den Verfasser dieser Aufzeichnungen charakteristischsten von allen, die wir bei Johannes aufgezeichnet finden. Daß es in Bezug auf seine Authentie als von Jesus selbst gesprochenes nicht in gleicher Reihe mit den synoptischen stehen kann, dies erhellt schon aus äußeren Gründen. Jene führen sich auf eine oder die andere Weise durchgehends zuletzt auf Augen- und Ohrenzeugen zurück; hier aber wird ein, nach allen Umständen zu schließen, einsames Gespräch zwischen Jesus und einem Fremden berichtet, ein Gespräch, von welchem, wenn man auch immerhin annehmen mag, daß der eine Theilnehmer seinen Inhalt wieder erzählte (von Jesus solches anzunehmen, verbietet der Ton, in welchem wir ihn sonst mit den Jüngern sprechen hören), es doch jedenfalls eine unzulässige Voraussetzung wäre, wenn man die gesprochenen Wechselreden mit wörtlicher Treue so durch mehrere Hände gehen lassen wollte. Auch stimmen, was den Inhalt selbst betrifft, jetzt wohl alle Ausleger dahin überein, daß derselbe keineswegs so bündig in sich selbst zusammenhängt, daß nicht wenigstens Lücken und Weglassungen in dem Gespräch anzunehmen wären. Es dürfte vielmehr die allerdings nicht ganz hinwegzuläugnende Incongruenz derselben mit dem übrigen Gespräch, so wie auch die andern Incongruenzen des ganzen Gesprächs auf Rechnung der johanneischen Darstellungsweise zu schreiben sein, welche, so geistvoll und

*) Cap. 3, V. 1 ff.

tiefsinnig sie ist, doch eines streng logischen Zusammenhangs und der daraus hervorgehenden Schärfe des Ausdrucks fast allenthalben entbehrt. — Hiermit sind wir darauf zurückgeführt, auch in diesem Gespräch die charakteristische Eigenthümlichkeit vielmehr dessen, der es niederschrieb, als dessen, der redend darin eingeführt wird, wiederzuerkennen. Manche sind sogar so weit gegangen, den gesammten Schluß des Gesprächs, die zusammenhängende Rede von den Worten (V. 16) an: „So nämlich liebte Gott die Welt" u. s. w., als nicht mehr zu dem Gespräch gehörend, sondern als eine Zwischenrede des Evangelisten zu betrachten. Dies schien um so mehr für sich zu haben, als in demselben Capitel noch einmal der Fall vorkommt, wo man eben so zu urtheilen versucht wird. Wir meinen die von uns schon in einem frühern Zusammenhange erwähnte angebliche Rede des Täufers, in welcher auf das Bekenntniß seiner Unterordnung unter Christus die Worte folgen, die wir aus einem sogleich zu erwähnenden Grunde hier vollständig anführen wollen. „Der von oben kommt, ist über allem. Der von der Erde ist, ist von der Erde und spricht von der Erde; der vom Himmel kommt, ist über allem, und was er gesehen und gehört hat, davon zeugt er, und sein Zeugniß nimmt Niemand an. Wer sein Zeugniß annimmt, der besiegelt, daß Gott wahrhaftig ist. Den nämlich Gott absandte, der redet Gottes Worte, denn nicht nach einem Maße giebt Gott den Geist*). Der Vater liebt den Sohn und hat alles in seine Hand gegeben. Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben; wer aber dem Sohne nicht folgt, wird kein Leben sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm."**) — Wir haben diese Worte darum hier angeführt, weil wir glauben, daß bei ihrer Lesung Jedem die offenbare Verwandtschaft ihres Sinnes zu dem Inhalte des vorliegenden Gesprächs auffallen und ihn zur Einstimmung in unsere schon oben (Buch III, S. 407) angedeutete Ansicht treiben wird, die wir hier nochmals auf das bestimmteste auszusprechen kein Bedenken tragen, daß auch

---

*) Sollte vielleicht diese sonderbar ausgedrückte Sentenz eine Erinnerung an die Parabel Matth. 20, 1 ff. enthalten?

**) V. 31 ff.

sie noch ohne allen Zweifel von dem Apostel in ununterbrochenem Zusammenhange mit dem vorstehenden Gespräch niedergeschrieben, von dem Herausgeber des Evangeliums aber willkürlich davon losgerissen und, als Worte des Täufers, in eine erdichtete Erzählung von Letzterem, in die sie ganz und gar nicht passen, eingefügt sind. — Fällt nun aber für diese Worte, bei denen jene Annahme schon wegen der übeln Consequenzen, denen nicht zu entgehen ist, wenn man sie als von dem Apostel dem Täufer untergelegt betrachtet (vergl. oben Buch I, S. 107), doch viel dringlicher erscheinen würde, nach unserer Erklärung die Nothwendigkeit der Annahme weg, daß der Evangelist sie nicht für Worte des redend Eingeführten, sondern für seine eigenen geben wolle: so können wir auch in Bezug auf die hier zunächst vorliegende Stelle solche Nothwendigkeit nicht anerkennen. Es handelt sich also im gegenwärtigen Falle, wie in allen ähnlichen, wesentlich nur darum, ausfindig zu machen, welche Grundgedanken des Gesprächs in Wahrheit nicht blos den Evangelisten, sondern Jesu selbst angehören mögen.

Das eigentliche Grundthema bildet offenbar der wichtige Begriff einer geistigen Wiedergeburt als unumgänglicher Bedingung der Seligkeit. Für diesen Begriff ist vorliegendes Gespräch die eigentlich classische Stelle, ja die einzige in sämmtlichen vier Evangelien, wo derselbe ausdrücklich mit diesem Worte bezeichnet wird. Es ist daher allerdings von Interesse, nachzufragen, in wiefern wir berechtigt sind, diesen Begriff, und, was im vorliegenden Falle kaum von dem Begriffe getrennt werden kann, diesen Ausdruck auf Jesus selbst zurückzuführen. — Bei dieser Untersuchung verdient ein Umstand wenigstens Erwähnung, von dem freilich noch problematisch bleibt, wie viel Beweiskraft für das Resultat, welches wir suchen, wir ihm beimessen dürfen. Der Apologet und Märtyrer Justinus, in dessen Schriften sich sonst so gut wie keine Spuren, wenigstens keine unzweideutigen, einer Kenntniß und Benutzung unsers vierten Evangeliums finden, erwähnt, allerdings zwar mit Worten, welche den bei Johannes vorliegenden nahe genug kommen, um, gleich andern Citaten dieses Schriftstellers, für frei aus dem Gedächtniß nach unserer Stelle citirt gelten zu können, und in einer Verbindung, die gleichfalls an die unsrige

leuchsten vielleicht die indische von der zweiten Geburt des Bramanen. Aber in jener Umgebung, in der es Jesus aussprach, war das Wort jedenfalls ein noch unausgesprochenes; es war ein von seinem Urheber gewiß aus keiner andern, als aus der tiefsten Quelle des Geistes geschöpftes. Was damit ausgesprochen werden soll, ist im eigentlichsten und strengsten Sinne zu nehmen, der hier überhaupt möglich ist. Jesus behauptet eine wirkliche Verschiedenheit der geistigen Substanz in dem Menschen, den er einen wiedergeborenen nennt, von dem äußeren, blos natürlichen Menschen. Jener ist, wie wir nach unserer heutigen Philosophie es ausdrücken würden, von der Substanz des absoluten, der natürliche Mensch aber von der Substanz des endlichen Geistes; von jenem gilt daher, was im Prologe gesagt war, daß er sich unter die Kinder Gottes reiht, von denen es ja auch dort hieß, daß sie nicht aus dem Fleisch, sondern aus dem Geiste geboren sind. Ueber die Art und Weise, über den Hergang dieser Geburt in den einzelnen Menschen wird hier noch nichts Näheres bestimmt. Daß dieselbe freilich mehr als ein bloßer Act der Willkür des natürlichen Menschen ist, daß es zu ihr außer dem Willen dessen, der wiedergeboren werden soll, auch einer ausdrücklichen, entgegenkommenden Thätigkeit Gottes bedarf: dies ist in anderweiten Lehraussprüchen Jesu enthalten, und wird hier durch das weiterhin über die Menschwerdung des göttlichen Sohnes Beigefügte gleichfalls angedeutet.

Was nun freilich diese Anknüpfung der zusammenhängenden Rede über die Menschwerdung des Sohnes an das Vorhergehende betrifft: so trägt dieselbe dergestalt den Stempel der eigenen Denk- und Redeweise des Johannes, daß, ob irgend eine der Wendungen, die wir hier finden, Christo selbst angehöre, fast mehr noch als problematisch bleibt. Für sich allein genommen zwar liegt der Gedanke jener Menschwerdung unstreitig schon in der oben angeführten synoptischen Rede über die Sohnschaft Christi zum ewigen Vater. Aber ob Jesus ihn mit der von ihm an die Menschen gestellten Forderung einer geistigen Wiedergeburt in der Weise, wie hier (übrigens auch mit Ueberspringung der Mittelglieder) geschieht, ausdrücklich zusammengebracht habe: dies wird durch das Vorliegende keineswegs hinlänglich verbürgt. Es scheint vielmehr solches Zusammen-

bringen jener ausdrücklich theoretischen Richtung anzugehören, über welche das persönliche Thun Jesu durchgängig erhaben war; welche vielmehr ausdrücklich erst seinen Jüngern vorbehalten blieb. Aehnliches gilt von den gleichfalls jenen synoptischen Ausspruch anklingenden, aber in ihrer hier vorliegenden Gestalt viel zu sehr das Gepräge der Reflexion tragenden Worten über die himmlische Natur und Würde Jesu; ferner von der Andeutung des Kreuzestodes und dem absichtlich in dieselbe hineingelegten Doppelsinn; ganz besonders aber von der Art und Weise, wie die Seligkeit von dem Glauben an Christus abhängig gemacht und somit dieser Glaube stillschweigend mit der geistigen Wiedergeburt identificirt wird. Diese dem Glauben, der in diesem Zusammenhange doch zunächst als Geschichtsglaube an den historischen Christus verstanden werden muß, beigemessene Kraft würde sogar dem eigenen Ausspruche des Johannes im Prolog widersprechen, wo von Kindern Gottes schon vor Christus die Rede ist, wenn nicht der Evangelist, wie es scheint absichtlich, namentlich gegen den Schluß hin, einen umfassendern Sinn in seine Worte hereinspielen ließe, nach welchem allerdings zu sagen ist, daß, was hier „der Sohn" genannt wird, ganz eben so, wie dort der „Logos," an den auch ausdrücklich die hier gebrauchten Worte erinnern, schon vor der Menschwerdung in der Person Jesu als in der Welt seiend gedacht werden kann und gedacht werden muß; so daß, was hier Glaube heißt, als eines und dasselbe mit dem, was dort als „Aufnehmen des Logos" bezeichnet ward, zu verstehen ist. — Die Wiedergeburt wird eine Geburt nicht blos aus dem Geiste, sondern zugleich aus dem Wasser genannt. Sollte auch dieses Wort für ein von Christus selbst gesprochenes anerkannt werden: so würden wir dann jedenfalls denjenigen Erklärern beipflichten, welche es nicht, wie solches freilich zunächst sich darbietet, unmittelbar auf das christliche Sacrament der Taufe, sondern auf die auch vor Einsetzung dieses Sacramentes durch die jüdischen Ablutionsgebräuche, und noch neuerlich durch die Johannestaufe ausgesprochene Idee beziehen, aus welcher unstreitig auch das Sacrament hervorgegangen ist. Aber das Wahrscheinlichere ist, daß auch dieser Zusatz entweder dem Apostel, oder vielleicht auch erst

dem Herausgeber des Evangeliums angehört, von denen der eine oder der andere, wenn er auch nicht der Rede des Meisters ausdrücklich den Bezug auf das Sacrament unterlegen wollte, doch seinerseits durch den Gedanken an dasselbe auf diesen Ausdruck geführt werden konnte. Es drückt sich darin die Beziehung aus, in welche bereits die apostolische Kirche zum Begriffe der Wiedergeburt oder der neuen Schöpfung das Sacrament der Taufe setzte, welches bald als die unentbehrliche Bedingung für solche Wiedergeburt und für den Gewinn des wahren Glaubens betrachtet zu werden anfing.

Hinsichtlich der äußerlichen Umstände in der Erzählung dieses Gesprächs kann noch bemerkt werden, daß die Versetzung desselben nach Jerusalem leicht nicht dem ursprünglichen Berichte des Johannes, sondern der spätern Ueberarbeitung des Evangeliums angehören kann, welcher wir die Erdichtung der wiederholten Festreisen Jesu zuzuschreiben nicht umhin können. Es hindert nichts, von Nikodemus anzunehmen, daß er zu jenen Schriftgelehrten gehörte, von denen ja auch die Synoptiker zu erzählen wissen, daß sie, um Jesum zu hören, von Jerusalem nach Galiläa kamen. Uebrigens wird derselbe nicht in der hier vorliegenden Erzählung, sondern erst an späteren Stellen unsers Evangeliums *) als wirklicher Anhänger Jesu bezeichnet. Da nun diese in der Redaction des Evangeliums leicht aus dem Rückblick auf die vorliegende entstanden sein können: so erweist sich der Verdacht als grundlos, als ob die Person des Nikodemus nur dem verherrlichenden Streben der Sage, dem Meister auch vornehme Israeliten zu Anhängern zu geben, ihren Ursprung zu danken habe **).

6. Bei seinem Durchzuge durch Samaria kommt Jesus

*) Joh. 7, 50. 19, 39.

**) Strauß, der diesen Verdacht ausspricht, äußert zugleich (L. J. I, S. 634) die Vermuthung, selbst der Name Nikodemus sei bedeutsam gebildet, um die Erhebung über das gemeine Volk auszudrücken, welchem die Mehrzahl der Anhänger Jesu angehörte. Aber wir begegnen diesem allerdings hellenistisch gebildeten Namen auch sonst in der israelitischen Geschichte jener Zeit; so z. B. heißt so der Gesandte, den Aristobulus an Pompejus schickte. Jos. antiq. XIV, 3.

in eine Stadt, Namens Sichar (gleichbedeutend, wie man voraussetzt, mit dem bekannteren Sichem). Dort setzt er, von der Reise ermüdet, um die Mittagsstunde sich an einem Brunnen nieder, welchen die Sage als herrührend von Jakob, der diesen Landstrich seinem Sohne Joseph zum Erbtheil gegeben, bezeichnete*). Da sieht er eine Samariterin kommen; er heißt sie ihm zu trinken geben; seine Jünger nämlich waren in die Stadt gegangen, Nahrungsmittel einzukaufen. Die Samariterin zeigt sich verwundert, wie er, als ein Jude, die doch sonst mit den Samaritern keinen Umgang pflegen, solchen Dienst von ihr begehre. Da spricht Jesus zu ihr: „Kenntest du die Gabe Gottes, und wer es ist, der von dir zu trinken begehrt: so würdest du ihn bitten, und er dir lebendiges Wasser geben." Die Frau antwortet: „Herr, du hast kein Gefäß zum schöpfen, und der Brunnen ist tief; woher denn hättest du das Wasser, das lebendige? Bist du etwa größer, als unser Vater Jakob, der uns den Brunnen gab, und selbst aus ihm trank mit seinen Kindern und seinen Heerden?" Jesus erwiedert: „Jeder, der von diesem Wasser trinkt, wird wiederum dürsten. Wer aber von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben will: der wird nicht wieder dürsten in alle Ewigkeit, sondern das Wasser, das ich ihm gebe, wird in ihm Quell eines Wassers werden, das in ein ewiges Leben springt." Darauf sagt die Frau: „Herr, gieb mir dieses Wasser, damit ich nicht mehr dürste, noch zu schöpfen hierher komme!" Da heißt Jesus sie gehen, ihren Mann rufen und mit ihm zurückkommen; die Frau sagt, sie habe keinen Mann, worauf Jesus erwiedert: dies habe sie richtig gesagt; fünf Männer habe sie gehabt, den sie aber jetzt habe, sei nicht ihr Mann. Da spricht die Frau: „Herr, ich sehe, du bist ein Prophet! Unsere Väter pflegten auf diesem Berge**) zu beten, und ihr, ihr sagt, zu Jerusalem sei der Ort, wo man beten soll?" Worauf Jesus: „Weib, glaube mir, es kommt die Zeit, wo weder auf diesem Berge, noch in Jerusalem ihr zum Vater beten werdet. Ihr, ihr betet, und wißt

*) 1. Mos. 48, 22, vergl. 33, 19.

**) Dem Berge Garizim bei Sichem, wo früher der zur Zeit Jesu freilich bereits zerstörte Tempel stand.

nicht, was ihr betet, wir, wir wissen, was wir beten, denn das Heil ist von den Juden. Aber sie kommt, die Zeit, ja sie ist schon jetzt, wo die wahren Beter zum Vater in Geist und Wahrheit beten werden; denn solche Beter verlangt der Vater. Geist ist Gott, und die zu ihm beten, in Geist und Wahrheit sollen sie beten." Da soll die Frau ihr Vertrauen auf die Zukunft eines Messias ausgesprochen haben, der ihnen dieses alles auseinandersetzen werde; Jesus aber soll ihr mit den Worten geantwortet haben: „Ich bin es, ich, der mit dir redet." Darauf, heißt es, seien die Jünger zurückgekommen, und, obgleich verwundert, ihn mit einer Frau sich unterhalten zu sehen, haben sie doch nicht gewagt, über den Inhalt ihres Gesprächs ihn zu befragen. Die Samariterin aber habe ihren Eimer stehen lassen, sei in die Stadt zurückgelaufen und habe durch ihre Erzählung große Aufmerksamkeit unter ihren Landsleuten erweckt, unter denen Viele Jesum für den Gesalbten des Herrn erkennen lernten*).

Ausdrücklicher noch, als das vorige, kündigt dieses Gespräch sich als ein solches an, welches keine fremden Ohrenzeugen hatte, bei welchem mithin auch keine wörtliche Treue der Ueberlieferung vorauszusetzen ist. Dagegen hat hier die Kritik einen allerdings wahrscheinlichen Anlaß zur Aufzeichnung dieses Gesprächs aufgefunden, nämlich den in der Apostelgeschichte erzählten Erfolg, welchen in ziemlich früher Zeit nach dem Tode des Herrn die Predigt des Evangeliums in Samaria hatte. Ich glaube um so mehr dieser Vermuthung beistimmen zu müssen, als unter den damals nach Samaria Abgesandten ausdrücklich der Apostel Johannes erwähnt wird**), und als jene Begebenheit selbst in unmittelbarem Zusammenhange mit der Verläugnung des Jerusalemischen Tempels steht, welche den Tod des Stephanus und die Verfolgung der Gemeinde zu Jerusalem zur Folge hatte***). Aus ihr jedoch folgt keineswegs, daß die ganze Begebenheit erdichtet sei. Je mehr gerade durch sie ein Anknüpfungspunct für die Authentie der Verfasserschaft

*) Cap. 4, V. 5 ff.

**) Apostelgesch. 8, 14.

***) Ebendaselbst Cap. 6, 14. Cap. 7, 48 ff.

des Apostels gegeben wird, um so weniger können wir umhin, einen wirklich geschehenen Vorfall als zum Grunde liegend anzunehmen. Wahrscheinlich jedoch ist dieser Vorfall in eine spätere Zeit zu setzen, als in die er, wenn die Anordnung unsers Evangelisten sich richtig verhielte, fallen würde; denn bei der Ungeneigtheit Jesu, den Samaritern ausdrücklich das Evangelium zu predigen*), ist schwerlich vorauszusetzen, daß er eher, als bei seiner letzten Reise, ihr Land betreten hat. Die zwei prägnantesten Aussprüche in den Reden Jesu zu der Samariterin, die Bezeichnung seiner Lehre als eines lebendigen, den Durst auf ewig stillenden Wassers**), und die Verkündigung einer Zeit, wo die Verehrung Gottes nicht mehr auf einen volksthümlichen Cultus beschränkt, sondern eine Verehrung im Geist und in der Wahrheit sein wird, tragen, wenn irgend etwas, den Stempel der Aechtheit, wiewohl es sehr möglich ist, daß sie in anderm Zusammenhange, als hier, gesagt waren. Auch daß Jesus auf ungewöhnliche Art den Charakter und die Verhältnisse des Weibes durchschaut, und dadurch ihre Aufmerksamkeit erregt habe, kann seine Richtigkeit haben; wenn gleich freilich dies wenig Wahrscheinlichkeit hat, daß er gegen eine Solche so unumwunden mit einer Selbstoffenbarung sollte herausgetreten sein, mit der er selbst seinen nächsten Jüngern gegenüber zurückzuhalten pflegte.

An dieses Gespräch reiht der Evangelist noch einige Aussprüche an, die Jesus gegen die von der Stadt zurückkehrenden Jünger gethan haben soll. Da jedoch dieselben uns nur als willkührlich aneinandergereiht erscheinen, so ziehen wir vor, sie von einander und von jenem Gespräch abgesondert aufzuführen (Nr. 7—9).

7. Die Jünger bringen ihm zu essen und bitten ihn, es zu thun. Er antwortet: „Ich habe eine Speise, von der ihr nichts wißt." Die Jünger fragen unter sich, ob ihm jemand mittlerweile zu essen gebracht. Da spricht er zu ihnen: „Meine Speise ist, den Willen dessen, der mich sandte, zu thun, und

*) Matth. 10, 5.

**) Vergl. Cap. 7, V. 37 f. Es ist dieses Bild alttestamentlichen Vorgängen nachgebildet: Ps. 36, 10. Jes. 12, 3. Jerem. 2, 13. 17, 13.

sein Werk zu vollbringen.“ *) — Ich würde es vorziehen, diese letzten Worte in einem andern Zusammenhang, als dem hier erzählten, gesagt zu denken, da sie, bei Gelegenheit der Ablehnung einer wirklichen Speise gesagt, einen Beischmack von Prahlerischem zu enthalten scheinen. Freilich kann von diesem Scheine der johanneische Christus überhaupt nicht freigesprochen werden.

8. „Sagt ihr nicht: vier Monate noch, dann ist die Ernte? Wohlan, ich sage euch: schlagt die Augen auf und seht die Felder an: sie sind weiß zur Ernte schon!“ **) — Diese Worte sind wahrscheinlich als Antwort auf eine Frage nach der Zeit des zu erwartenden Messiasreiches zu denken. Eine besondere Beziehung auf die Samariter, als Gegenstand einer Ernte für Christus und die Apostel in dem Sinne, wie allerdings auch bei den Synoptikern das Bild der Ernte vorkommt ***), scheint allerdings der Evangelist hineinlegen gewollt zu haben; aber schwerlich ist dies der Sinn, in welchem Christus selbst diese Worte gesprochen hat. An die Parabel übrigens von Saat und Ernte (vergl. Buch V, S. 84 ff.) gehalten, beweist dieser Ausspruch, daß, wenn auch dort die Erntezeit in die Ferne hinausgeschoben zu werden scheint, doch die Meinung Jesu nicht sein kann, als ob im diesseitigen Leben nur gesäet, und nicht auch schon geerntet werde.

9. „Der Schnitter erhält seinen Lohn und sammelt Frucht zu ewigem Leben, zur Freude sowohl des Säenden als des Erntenden. Hier nämlich gilt das wahre Wort: ein anderer ist es, der säet, ein anderer, der erntet. Ich, ich sandte euch, zu ernten, was nicht ihr gearbeitet habt; andere haben gearbeitet, und ihr seid in ihre Arbeit eingetreten!“ †) — Es scheint allerdings, als habe der Apostel auch in diese Worte, die er noch in unmittelbarem Zusammenhange mit jener samaritischen Begebenheit gesprochen werden läßt, eine Andeutung auf die Ernte hineinlegen wollen, die erst die Apostel, nicht Christus

*) V. 31 ff.
**) V. 35.
***) Matth. 9, 37 und Parall.
†) V. 36 ff.

selbst, in jenem Lande sammeln sollten. Hat sie Jesus wirklich selbst, oder ihnen ähnliche, an die Jünger gerichtet: so mag der Sinn, in welchem er sie gesprochen hat, wohl ein allgemeinerer gewesen sein.

10. Jesus, nach Galiläa zurückgekehrt, kommt wieder nach Kana. Ein königlicher Diener zu Kapernaum, dessen Sohn krank lag, hört von seiner Rückkehr aus Judäa; er kommt zu ihm und bittet ihn, mit ihm zu kommen und seinen Sohn zu heilen; er lag nämlich auf dem Tode. Jesus sprach zu ihm: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, so wollt ihr nicht glauben!“ Der Diener bittet ihn, hinzugehen, bevor sein Kind sterbe; darauf Jesus: „Geh, dein Sohn lebt!“ Der Mann glaubte dem Worte, das Jesus ihm gesagt hatte, und ging. Als er schon im Gehen war, kamen seine Sclaven ihm entgegen, und brachten ihm die Botschaft, daß sein Sohn lebe. Er fragte sie nach der Stunde, in welcher die Besserung begonnen hatte; sie antworteten, gestern um die siebente Stunde habe ihn das Fieber verlassen. Da erkannte der Vater, daß es dieselbe Stunde war, in welcher ihm Jesus gesagt hatte: „Dein Sohn lebt“; er ward gläubig an ihn mit seinem ganzen Hause*).

Wir haben, unbeschadet unserer Ueberzeugung, welche auf die schon von einigen der Alten**) vorausgesetzte Identität dieser Erzählung mit der synoptischen vom Hauptmanns zu Kapernaum geht, ihr dennoch einen ausdrücklichen Platz in der Reihe der dem johanneischen Evangelium eigenthümlichen eingeräumt, theils weil sie in der Meinung der Meisten für eine selbstständige gilt, theils weil die Gestalt, in welcher wir sie hier vor uns haben, jedenfalls für den erzählenden Theil des vierten Evangeliums charakteristisch ist. Der Evangelist führt sie***) als das „zweite Wunder“ an, welches Jesus in Galiläa verrichtet habe; eine merkwürdige Aeußerung, die zum Beweis

*) V. 46 ff.

**) Bei Iren. II, 22 indessen wohl nur durch einen Gedächtnißfehler in flüchtiger Erwähnung der Begebenheit, nicht durch ausdrückliche kritische Erwägung.

***) V. 54.

dient, wie ihm die Anschauung von jener Continuität der natürlichen Wunderthätigkeit abging, welche in der synoptischen Darstellung ein so wesentliches Moment des Gesammtbildes vom Leben und von der Laufbahn des Herrn ausmacht *). Die Lücke, welche dadurch in seiner Auffassung entstanden war, sucht er durch die Erzählung einzelner Mirakel zu ergänzen, auf welche wir ihn allenthalben im Einzelnen jeden Erfolg, den Jesus fand, zurückzuführen auf das ängstlichste beflissen sehen. Zu einem solchen Mirakel nun ist unter seiner Hand, eben so wie schon unter den Händen der beiden Synoptiker, welche die Kenntniß von ihr aus dem ächten Matthäus geschöpft hatten, die Parabel vom Hauptmanne zu Kapernaum geworden, die wir bei ihm freilich (er kannte sie unstreitig nur aus mündlicher Ueberlieferung) bis zur Unkenntlichkeit entstellt und verdunkelt erblicken. Trotz dieser Entstellung indeß lassen sich sogar durch die ganz fremdartigen, willkürlich hineingetragenen Züge die ursprünglichen jener Parabel noch hindurch erkennen. Der „Hauptmann" ist in einen „königlichen Diener" verwandelt, indem dem Evangelisten nur die unbestimmte Erinnerung einer der gewöhnlichen jüdischen Umgebung des Herrn fremden, durch äußern Rang ausgezeichneten Persönlichkeit geblieben war. Daß in der ursprünglichen Erzählung die örtliche Ferne Jesu von dem durch ihn Geheilten ein Hauptmoment bildete, war ihm gleichfalls im Gedächtniß geblieben; er unterließ nicht, dieses Moment durch die namentliche Angabe einer andern Stadt, in welcher sich Jesus befand, als er von dem Fremden angegangen ward, nachdrücklicher hervorzuheben. Endlich war das Gedächtniß auch jenes Umstandes nicht ganz entschwunden, daß Jesus mit seiner That eine Aeußerung des Unwillens gegen die wundersüchtigen und ungläubigen Juden verbunden hatte; diese Aeußerung ward hier zu dem in dem Zusammenhange der vorliegenden Erzählung so fremdartig und unmotivirt dastehenden Worte, für welches man bisher eine befriedigende Erklärung vergebens gesucht hat. In die Wendung, welche die Erzählung zuletzt nimmt, mag vielleicht, ähnlich wie beim Lukas, eine verdunkelte Erinnerung an den Hergang des Vorfalls mit der

---

**) Vergl. Buch III, S. 340 f.

Tochter des Jairus eingegangen sein. — Solchergestalt glauben wir alle Abweichungen von der reiner erhaltenen synoptischen Erzählung aus Misverständnissen und Gedächtnißfehlern erklären zu können, welche freilich so groß sind, daß die eigentliche Pointe der Anekdote gänzlich darüber verloren gegangen ist. Von einer die Begebenheit ausdrücklich zur größern Verherrlichung Christi umgestaltenden Thätigkeit der Sage, können wir dagegen keine Spur in ihr entdecken.

11. Die Erzählung von der Heilung eines Kranken zu Jerusalem an einem Sabbath, welche wir bereits oben angeführt haben*) und hier nicht wiederholen wollen, wird mit den Worten Jesu geschlossen: „Mein Vater wirket bis jetzt, und auch ich wirke.“**) — Sollen wir diese Worte wirklich in einem ähnlichen Zusammenhange und bei einer entsprechenden Veranlassung gesagt glauben: so müssen wir doch annehmen, daß in ihrer ursprünglichen Gestalt die Opposition gegen falsche Begriffe von der Sabbathruhe Gottes deutlicher und prägnanter noch ausgedrückt war, als hier. Vielleicht aber gehört jene Zusammenstellung, so wie jedenfalls die Ausführung des im Vorhergehenden erzählten Vorfalls nur dem Herausgeber des Evangeliums an, und ist nicht als authentisch zu betrachten.

An diesen Ausspruch hat der Herausgeber des Evangeliums, angeblich als Verantwortungsrede Jesu gegen die Vorwürfe, welche die Juden aufs neue ihm darüber machten, daß er Gott seinen Vater nannte, eine Reihe verschiedenartiger Aussprüche geknüpft, die wir wiederum von einander gesondert aufführen (Nr. 12—15).

12. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: der Sohn kann nichts von sich selber thun, wenn er es nicht den Vater thun sieht! Was nämlich dieser thut, das thut auch der Sohn, denn der Vater liebt den Sohn und zeigt ihm alles, was er thut. Größere Werke noch, als diese, wird er ihm zeigen, daß ihr euch darüber verwundern sollt. Wie nämlich der Vater die Todten erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn, welche er will, lebendig. So auch richtet der Vater Keinen,

*) Bd. I, S. 128 ff.
**) Cap. 5, V. 17.

sondern alles Gericht hat er dem Sohn übergeben, damit Alle den Sohn ehren sollen, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehrt, ehrt den Vater nicht, der ihn sandte."*) — Wäre es nicht Vermessenheit, so könnte die Aufgabe interessant genug erscheinen, der ursprünglichen Gestalt nachzuforschen, welche die Aussprüche Jesu gehabt haben mögen, aus denen Johannes den hier vorliegenden und so manche andere unter den nachfolgenden gebildet hat. Mit wahrhaft speculativem Tiefsinn wird im vorliegenden das Verhältniß des Sohnes zum Vater ausgesprochen; das heißt, so dürfen wir, und zwar im eigenen Sinne des Johannes, sagen (denn offenbar handelt es sich hier nicht blos von Christi persönlicher Erscheinung): der innerweltlichen Gottheit zur außerweltlichen. Beide sind im Geiste Eines. Sie theilen das Geschäft des Lebendigmachens; der Sohn nämlich thut dies innerhalb der bestehenden Schöpfung, — versteht sich, nicht auf leibliche, sondern auf geistige Weise, — der Vater hat es von Ewigkeit durch seine schaffende Thätigkeit selbst gethan und wird es am Ende der Tage nochmals durch Hervorrufen eines neuen Himmels und einer neuen Erde thun. Das Geschäft des Richtens aber hat, weil es ein durchaus innerweltliches, die bestehende Schöpfung voraussetzendes ist, der Vater ganz dem Sohn übergeben; wiewohl der Sohn**) nicht, um zu richten, sondern in der höhern Absicht, selig, d. h. lebendig zu machen, in die Welt gekommen ist. — So gewiß diese großen Wahrheiten in den Worten, die Christus gesprochen hat, gelegen haben müssen: so ist doch anzunehmen, daß er auch sie nicht in dieser theoretischen Gestalt, die ihnen hier der Jünger leiht, ausgesprochen hat. Vorgeschwebt haben Letzterem namentlich bei den Schlußworten neben andern unstreitig auch die gegen die Jünger gesprochenen, von den Synoptikern uns überlieferten Worte, daß, wer sie aufnimmt, Ihn aufnimmt, und wer Ihn, den, der ihn gesandt hat, aufnimmt***).

13. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer mein Wort

*) V. 19 ff.
**) Cap. 3, 17.
***) Matth. 10, 40 ff. und Parall.

hört, und dem, der mich gesandt hat, glaubt: der hat ewiges Leben und kommt nicht ins Gericht, sondern ist vom Tod ins Leben übergegangen!"*)

14. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: es kommt eine Zeit und ist schon jetzt, wo die Todten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden, und die sie hören, werden leben! Wie nämlich der Vater Leben hat in sich selbst, so gab er auch dem Sohne, Leben zu haben in sich selbst. Und die Macht gab er ihm, auch Gericht zu halten, weil er Sohn des Menschen ist. Laßt euch dies nicht wundern: kommt ja doch eine Zeit, wo alle, die in den Gräbern, seine Stimme hören und hervorgehen werden, die das Gute thaten, zu Lebens Auferstehung, die aber das Ueble, zu Gerichtes Auferstehung! Ich kann von mir selbst nichts thun. Wie ich höre, richte ich, und mein Gericht ist gerecht, weil ich nicht meinem Willen nachgehe, sondern dem Willen dessen, der mich sandte."**)

Den Auslegern hat von Alters her an dieser Stelle die Vermischung des geistigen Auferstehungsbegriffs, der sich schon in diesem Leben und in der nächsten Gegenwart realisiren soll, mit dem Begriffe einer dereinstigen leiblichen Auferstehung viel zu schaffen gemacht. Doch ist die Verbindung nichts weniger als unklar, und auch bereits von den neuesten Erklärern richtiger, als von ihren Vorgängern begriffen worden. Der letztere Begriff nämlich kommt nur in einem parenthetischen Satze vor; Jesus (Johannes) erinnert die Juden an die bereits aus den Verkündigungen der Propheten***) ihnen bekannte, dereinst zu erwartende Auferstehung der Todten, um dadurch ihnen den Begriff auch derjenigen Todtenerweckung näher zu bringen, um die es sich im gegenwärtigen Augenblicke zunächst handelte, der Belebung zur Wiedergeburt im Geiste, zur καινὴ κτίσις. Diese Erweckung gehört, wie schon oben (Nr. 12) ausgesprochen war, eben so, wie das damit verbundene Gericht über die nicht auf diese Weise zu Erweckenden, ganz nur dem innerweltlichen Gotte, dem Sohne an. Das heißt, beides sind nicht

*) V. 24. (Marc. 9, 1 und Parall.)

**) V. 25 ff.

***) Dan. 12, 2. Es hätte nicht übersehen werden sollen, daß V. 28 f. eine offenbare Beziehung auf diese Prophetenstelle enthält.

mechanische Handlungen, die von außen gegen die Welt verrichtet werden könnten, sondern es ist die inwohnende Selbstentwickelung des in der Welt eingeborenen Gottesgeistes, die Selbstvollziehung der Nothwendigkeit, welche der Freiheit dieses Geistes zum Grunde liegt. Daß aber dieses Gericht ein gerechtes ist: dafür ist die Bürgschaft die Einheit des Sohnes mit dem Vater, und daß der Sohn nichts von sich selbst thut, sondern was er den Vater thun sieht. In diesem Sinne wird noch besonders aufmerksam darauf gemacht, wie dieses innerweltliche Gericht sein Vorbild an demjenigen Gerichte hat, durch welches das Ende dieser Welt bezeichnet wird. Von diesem Gerichte nämlich ist V. 28. 29 offenbar die Rede. Hier ist und bleibt es eine erkünstelte Deutung, wenn man auch diese Worte auf ein innerweltliches und gegenwärtiges Gericht, auf eine nicht leibliche, sondern geistige Auferstehung beziehen will. Die ausdrückliche Rückbeziehung aber auf das Vorhergehende enthält der dreißigste Vers. Sollte nämlich der Zusammenhang dieses Verses mit den beiden ihm zunächst vorangehenden logisch scharf und bündig gefaßt werden, (wobei wir freilich zugestehen müssen, daß es bei der Schreibart des Johannes unsicher bleibt, ob der logisch bündigste Sinn überall auch für den von ihm gemeinten zu gelten habe): so würde er so zu verstehen sein, daß in jenen beiden Versen Jesus auf das von den Juden zugestandene Beispiel eines nicht von ihm, sondern vom Vater ausgehenden Gerichtes habe verweisen wollen, um, an dieses anknüpfend, auch dasjenige Gericht, von welchem er hier als von dem der Welt und der Geschichte immanenten spricht, als von einem nicht aus seiner persönlichen Willkür, sondern aus einer und derselben göttlichen Nothwendigkeit mit dem Gerichte am Ende der Tage fließenden sprechen zu können. Das „wie ich höre, so richte ich", würde hiernach ausdrücklich auf eine Vorbildlichkeit jenes letztern, des jüngsten Gerichtes, zu jenem Gerichte, welches Jesus als das ihm, dem Sohne, übertragene bezeichnet, bezogen werden können. In dem jüngsten Gerichte selbst aber hatten wir, diesem Zusammenhange zufolge, nicht den Sohn, sondern den Vater als Richter zu denken. Dies scheint zu streiten mit den synoptischen Stellen von der Wiederkunft des Menschensohnes; aber es läßt sich mit denselben durch

die Annahme vereinigen, daß auch in ihnen von dem fortdauernden innerweltlichen Gericht, von dem jüngsten aber nur in sofern die Rede ist, als auch in ihm die immanente Weltentwickelung fortwirkt, oder, um in den eigenen Ausdrücken unsers Evangelisten zu reden, als auch dort der Vater nur die Handlungen des Sohnes bestätigt und bekräftigt. — Wenn übrigens als Grund des dem Sohne übertragenen innerweltlichen Richteramtes ausdrücklich dies genannt wird, daß er „Sohn des Menschen" ist*): so wird damit eben die Nothwendigkeit einer Immanenz des richtenden Princips in der menschlichen Natur angedeutet, und es gebührt dem Johannes der Ruhm, den Sinn, in welchem Jesus diese Benennung für sich gewählt hatte, richtig herausgefunden und durch vorliegenden Zusammenhang ins Licht gestellt zu haben.

15. „Wenn ich selbst von mir zeuge, so ist mein Zeugniß nicht wahr. Ein Anderer ist es, der von mir zeugt, und ich weiß, daß sein Zeugniß von mir wahr ist. Ihr habt zu Johannes gesandt, und er hat der Wahrheit Zeugniß gegeben. Ich, ich nehme nicht von Menschen mein Zeugniß, sondern dies sage ich, um euch zu retten. Jener war die Leuchte, die brennende und scheinende; ihr aber, ihr wolltet euch eine Zeit lang in seinem Lichte sonnen. Ich aber, ich habe ein Zeugniß für mich, das größer ist, als das des Johannes; die Werke nämlich, die mir der Vater zu vollbringen gab, diese Werke, die ich thue, zeugen von mir, daß der Vater mich gesendet hat. Ja der Vater selbst, der mich sandte, hat für mich gezeugt. Ihr habt weder seine Stimme gehört, noch seine Gestalt gesehen. Und auch sein Wort haltet ihr nicht bleibend in euch, da ihr dem, den er gesandt hat, nicht glauben wollt. Ihr forschet in den Schriften, da ihr in ihnen meint ewiges Leben zu finden; sie sind es, die von mir zeugen, und doch wollt ihr nicht zu mir kommen, um Leben zu gewinnen. Ehre von Menschen nehme ich nicht; aber ich kenne euch, daß ihr die Liebe Gottes nicht in euch habt. Ich kam im Namen meines Vaters, und ihr nehmt mich nicht an; wenn ein anderer

*) Diese Stelle ist dadurch merkwürdig, daß sie die einzige ist, in welcher der Ausdruck υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ohne Artikel vorkommt.

in seinem eigenen Namen kommt, den werdet ihr annehmen. Wie könntet ihr glauben, da ihr Ehre von einander nehmet, und die Ehre beim alleinigen Gott nicht suchet? Meinet nicht, daß ich euch beim Vater verklagen werde. Es wird euch einer verklagen, Moses, er, auf den ihr euere Hoffnung setztet. Hättet ihr Moses geglaubt, so würdet ihr mir glauben, denn von mir hat er geschrieben. Glaubt ihr aber seinen Schriften nicht, wie solltet ihr meinen Worten glauben?" *) — Diese Stelle bietet mehr als manche andere, eine bequeme Gelegenheit dar, in die Art und Weise der Umschmelzung, welche die Reden und Aussprüche Jesu bei Johannes erfahren haben, eine deutlichere Einsicht zu gewinnen. Unverkennbar nämlich liegen ihr Aussprüche der Art zu Grunde, wie jene, welche bei Matthäus Jesus auf Anlaß der an ihn ergangenen Sendung des Täufers spricht **). Diese Aussprüche hat hier der Apostel zu einer ausführlichern Theorie über das Verhältniß Jesu zu seinen Vorgängern, über das Zeugniß, welches diese Vorgänger ihm geben, und über dasjenige, welches in seinen eigenen Thaten liegt, ausgesponnen und solche Theorie dem Meister selbst in den Mund gelegt. Man vergleiche aber die Worte, welche Jesus bei Matthäus, und die, welche er bei Johannes spricht, und frage sich, ob Derselbe, der jene urgewaltigen, göttlich lebendigen Worte sprach, auch diese zwar dem Sinne nach mit jenen übereinkommenden, aber durch Reflexion gebleichten und abgeschwächten sprechen konnte!

16. An die Erzählung von dem Speisungswunder, deren Zusammentreffen sowohl, wie auch deren Abweichung von der parallelen Darstellung der Synoptiker wir bei Gelegenheit dieser letztern bemerkt haben ***), knüpft unser Evangelium ein ausführliches Gespräch zwischen Jesus und einer nicht näher bestimmten Volksmenge. Die Veranlassung desselben wird folgendergestalt erzählt †). Am Tage nach jener Speisung suchte das Volk, welches dabei zugegen gewesen war, Jesum. Man

---

*) V. 31 ff. (Matth. 11, 9 ff. und Parall.)
**) Matth. 11, 7 ff.
***) Buch IV, S. 507 f.
†) Cap. 6, V. 22 ff.

hatte nämlich bemerkt, daß er nicht mit seinen Jüngern zugleich in das Schiff gestiegen war, das einzige, welches zur Ueberfahrt über den See dort bereit lag. Als man ihn demungeachtet nicht fand (weil er nämlich auf wunderbare Weise über den See hinweg gewandelt war), bestieg man die Schiffe, die unterdeß von Tiberias an jenen Ort gekommen waren, und suchte ihn zu Kapernaum auf. Dort fragte man ihn, wann er dahin gekommen sei. Jesus antwortete: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr suchet mich, nicht weil ihr Zeichen sehet, sondern weil ihr von den Broten aßet und gesättigt wurdet! Schafft euch nicht die vergängliche Speise, sondern diejenige Speise, die ins ewige Leben dauert; eine solche wird euch der Menschensohn geben; diesen nämlich hat Gott der Vater besiegelt!" Da fragten sie ihn: „Was sollen wir thun, um die Werke Gottes uns anzueignen?" Jesus antwortete: „Das ist Gottes Werk, daß ihr an den glaubt, den er gesandt hat." Sie sagten hierauf: „Was für ein Zeichen giebst du, daß wir es sehen und dir glauben? Was willst du thun? Unsere Väter aßen das Manna in der Wüste, wie ja geschrieben ist*): er gab ihnen Brot vom Himmel zu essen." Jesus nun sprach zu ihnen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, nicht Moses hat euch das Brot vom Himmel gegeben, sondern mein Vater giebt euch das Brot vom Himmel, das wahrhaftige. Das Brot Gottes nämlich ist das, was vom Himmel herabkommt und der Welt Leben giebt." Da sagten sie zu ihm: „Herr, auf alle Weise gieb uns dieses Brot!" Jesus aber sprach: „Ich, ich bin das Brot des Lebens. Wer zu mir kommt, wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird nimmer dürsten. Aber ich sagte euch, daß ihr mich sogar gesehen habt und nicht glauben wollt. Alles was mir der Vater giebt, das wird zu mir kommen, und was zu mir kommt, das werde ich nicht hinauswerfen. Denn ich bin vom Himmel herabgestiegen, nicht um meinen Willen, sondern um den Willen dessen zu thun, der mich sandte. Dies aber ist der Wille dessen, der mich sandte, daß, was er mir auch gegeben hat, ich nichts davon verliere, sondern es am letzten Tage auferwecke. Dies

*) Ps. 78, 24.

nämlich ist der Wille dessen, der mich sandte, daß jeder, der den Sohn schaut und an ihn glaubt, ewiges Leben habe, und ich ihn am letzten Tage auferwecke."

Obgleich das weiter Folgende noch als in einer Folge des Gesprächs mit dem Bisherigen gesprochen berichtet wird: so erlauben wir uns doch, fürerst hier abzubrechen, um über den Zusammenhang dieser Reden mit dem Wunderereigniß, mit welchem sie unser Evangelist in Verbindung setzt, ein Urtheil zu gewinnen. Nichts kann deutlicher sein, als daß dieser Zusammenhang ein erzwungener ist, ja daß der Inhalt des Gespräches selbst mit ihm in offenbarem Widerspruche steht. Die Juden verlangen (V. 30) von Jesus ein Zeichen, durch das er sich vor ihnen beglaubigen soll; sie verlangen es mit ausdrücklicher Erinnerung an das Himmelsbrot, welches die Israeliten von Moses in der Wüste empfingen. Dieses Verlangen setzt nicht nur nicht voraus, daß Jesus ein Wunder der Art gethan hatte, wie jenes, um dessenwillen die so Fragenden ihn in diesem Augenblicke aufgesucht haben sollen, sondern es setzt voraus, daß er solches Wunder nicht gethan hatte. Es setzt so offenbar dies voraus, daß einige Ausleget zu der armseligen Ausrede haben greifen wollen, die so Fragenden seien nicht dieselben gewesen, welche Jesus Tags zuvor gespeist hatte; während doch Jesus sie (V. 26) ausdrücklich als die nämlichen behandelt, und man, selbst abgesehen davon, meinen sollte, ein so kurze Zeit vorher vor fünftausend Zeugen verrichtetes Mirakel habe Jesu die Mahnung an das Wunder ähnlicher Art, welches einst Moses gethan, ersparen müssen, die wir an ihn hier, gleichviel aus wessen Munde, ergehen sehen. Auch seine Antwort, weit entfernt, auf das von ihm verrichtete Wunder zu verweisen und davon bei der Hindeutung auf das höhere, geistige Himmelsbrot, welches den Menschen in seiner Person gegeben war, den Ausgang zu nehmen — (was um so nöthiger gewesen wäre, je leichter gerade jenes leibliche Mirakel dem Misverständnisse Vorschub thun konnte, welchem Jesus durch seine Verneinung, daß das Manna des Moses das wahre Himmelsbrot sei, begegnen will), knüpft vielmehr an die von den Mitsprechenden angeregte Erinnerung an das Manna dergestalt an, daß die Vorstellung des Himmelsbrotes nur durch diese Erin-

nerung, durch sie aber so vollständig motivirt wird, daß man eine noch weitere Motivirung durch jene angeblich vorangehende Begebenheit keineswegs vermißt. — Hierzu kommt noch folgender Umstand. Sogleich die Anfangsworte des Gesprächs verrathen dem mit der Denkweise Christi hinreichend Vertrauten einen andern, ja den gerade entgegengesetzten Sinn von demjenigen, der in dem Zusammenhange, in welchem unser Evangelist sie giebt, ihnen aufgedrungen ist. Derselbe Christus, den wir so ausdrücklich und mit solcher Entrüstung die Wundersucht seiner ungläubigen Zeitgenossen schelten hören, kann unmöglich die Juden hier deshalb haben schelten wollen, weil sie ihn nicht der Zeichen wegen, die er vor ihnen gethan, aufsuchen. Er kann es um so weniger, je widersinniger der Gegensatz ist, den er bei unserm Evangelisten den Juden als den wahren Grund, weshalb sie ihn aufsuchen, unterlegt. Hatten die Juden ihn wirklich in Folge des Speisungswunders aufgesucht: so kann man doch keinesfalls annehmen, daß sie es wegen des Wohlgefühls, das ihnen die Sättigung gewährte, gethan haben werden, da sie ja diese Befriedigung mit so leichter Mühe auf anderm Wege erreichen konnten; sondern was sie dazu trieb, war dann immer das Wunderbare jener Speisung. Der Gegensatz ist also auch in diesem Bezug ein verfehlter, eben so, wie er es in Bezug auf die in Christus vorausgesetzte, dem Wunderglauben und den Wunderforderungen günstige Gesinnung ist. — In der That aber zeigt uns, wenn wir mit einiger Geistesfreiheit über die völlig unhaltbare Gestalt, in welcher der Herausgeber des Evangeliums diese Reden überliefert hat, hinauszublicken den Muth fassen, sogleich der nächstfolgende Satz deutlich genug, wie wir diesen Gegensatz im eigenen Sinne sei es des Sprechenden selbst, oder des ursprünglichen Aufzeichners zu verstehen haben. Wenn man die Wahl hat, unter welches der beiden Glieder dieses zweiten Gegensatzes, unter die „vergängliche Speise," oder unter die „Speise fürs ewige Leben" man die „Zeichen und Wunder" einreihen soll, von denen dort die Rede war: so wird jeder der Gesinnung Christi einigermaßen Kundige ohne viel Bedenken sagen, daß sie in seinem Sinne nur das erstere, nicht das letztere sein konnten. Hat Christus, oder hat im Geiste Christi Johannes wirklich

jene beiden Antithesen auf ähnliche Weise, wie wir es hier finden, zusammengestellt: so wird er dies gewiß in solcher Weise gethan haben, daß im ersten Satze den σημείοις nicht minder, wie im zweiten der βρῶσις ἀπολλυμένη eine βρῶσις μένουσα εἰς ζωὴν αἰώνιον, sei es in eigentlichen oder in bildlichen Ausdrücken gegenübergestellt ward. Steht ja doch auch weiterhin das Manna, welches Jesus auch dort als das Andere des wahren Himmelsbrotes bezeichnet, in gleicher Kategorie mit den σημείοις, welche die Juden von ihm verlangen. — Auch diese Betrachtung muß uns daher in der Vermuthung bestärken, welche durch die vorhin erwähnten Umstände geweckt wird. Die Rückbeziehung dieses Gespräches auf das vermeintliche Wunderereigniß ist eine erkünstelte; das Gespräch aber ist entweder überhaupt von solcher Beziehung unabhängig, oder es ist gleich jenem synoptischen über den Sauerteig, mit einer Beziehung ganz andern Inhaltes auf die von Christus, wie wir im vierten Buche nachgewiesen haben, erzählte Parabel von der Brotspeisung, sei es wirklich gehalten, oder von dem Apostel aufgezeichnet worden.

Welcher von diesen verschiedenen möglichen Fällen nun auch der richtige sein mag, jedenfalls glauben wir in dem vorliegenden Gespräche das Motiv zu entdecken, welches den Herausgebers unsers Evangeliums zur Aufnahme und Einreihung des mehrmals erwähnten Wunderereignisses an die Stelle, die es in seinem Werke einnimmt, bewogen hat. Daß nach der Urschrift des Apostels das Gespräch in anderer Umgebung und auf andere Veranlassung gehalten werden sollte, als in dem vorliegenden Berichte dafür angegeben worden, davon hat sich eine Spur in der am Schlusse desselben *) nachgebrachten Bemerkung erhalten, dasselbe sei in der Synagoge zu Kapernaum vorgefallen. Diese Notiz scheint dem Herausgeber, der wegen der auch für ihn damit in Verbindung gebliebenen **) Ueberfahrt über den See doch nicht umhin konnte, die Speisung am jenseitigen Ufer vorfallen zu lassen, zu der so umständlich und schwerfällig gerathenen Nachricht über die Art und Weise, wie die Volks-

*) V. 59.

**) Vergl. Buch IV, S. 520.

menge am Tage nach der Speisung Jesum suchte und endlich auffand, veranlaßt zu haben, während er sonst wahrscheinlich das Gespräch unmittelbar auf die Speisung würde haben folgen lassen. Freilich setzt es einen starken Grad von Urtheilslosigkeit voraus, wenn er auf diese Weise, das Gespräch den so eben von Jesus gespeisten Juden in den Mund legend, dasselbe richtig motivirt zu haben sich einbilden konnte. Allein diese Urtheilslosigkeit bleibt ganz dieselbe, wenn man das Gespräch von vorn herein in dem Zusammenhange, den es in unserm Evangelium erhalten hat, erzählt werden läßt; wo dann jener Tadel nicht bloß den Herausgeber, sondern den ursprünglichen Erzähler des Gespräches selbst treffen würde. Läßt man dagegen unsere Voraussetzungen über die Zusammensetzung des Evangeliums im Allgemeinen gelten: so zeugt gerade die Unangemessenheit des Gesprächs zu seiner vorgeblichen Veranlassung von seiner relativen Aechtheit. In dieser Ansicht nämlich brauchen wir uns auch durch die vielfachen Wiederholungen nicht irre machen zu lassen, die sich allerdings in diesem Gespräche finden. Diese liegen ganz in der Manier des Johannes, die freilich auch hierin nichts weniger, als ein treues Abbild der eigenen Art und Weise seiner Meisters ist. Jesus selbst, wenn er sich, wie wir nach dem hier Vorliegenden nicht bezweifeln wollen, irgend einmal das Brot des Lebens genannt und seine Worte mit dem Manna in der Wüste verglichen hat, that solches unstreitig in einem kurzen, geistreich kühnen Spruche der Art, wie uns deren so manche durch die Synoptiker überliefert sind; daß er in so lang ausgesponnenen Reden, wie hier, den widerspenstigen, harthörigen Juden jenen paradoxen Begriff habe aufdringen wollen, ist nicht zu glauben.

Die Worte nämlich, die wir bisher vor uns hatten, bilden nur den Anfang des Gesprächs, welches, nach der etwas fremdartigen Seitenwendung, die in den letzten der von uns mitgetheilten Worte beginnt, noch einmal zu einer weiteren Erklärung über das Himmelsbrot zurückkehrt. Wir geben den Rest des Ganzen, um der leichtern Uebersicht willen, in zwei abgetrennten Nummern; womit wir es zugleich als problematisch aussprechen wollen, ob nicht das hier von uns Getrennte vielleicht schon in der Urschrift des Johannes gesonderte, oder we-

nigstens nicht genau in derselben Weise, wie hier im Evangelium, unter sich verbundene Theile gebildet haben mag.

17. Ueber diese Rede, daß er sich das Himmelsbrot nennt, verwundern sich die Juden und fragen: „Ist das nicht Jesus, der Sohn Josephs, dessen Vater und Mutter wir kennen? Wie kann der sagen, er sei vom Himmel herabgekommen?" Jesus spricht antwortend zu ihnen: „Murmelt nicht unter einander! Niemand kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater, der mich sandte, ihn zieht; und ich, ich werde ihn am letzten Tage auferwecken. Es ist in den Propheten geschrieben *): Sie sollen alle von Gott belehrt werden. Jeder, der vom Vater hört und lernt, kommt zu mir. Nicht, als ob den Vater jemand gesehen hätte, als nur, der bei Gott ist: der hat den Vater gesehen. Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer an mich glaubt, hat ewiges Leben!" **) — Die Zwischenrede der Juden, welche den Anlaß zu diesen Aussprüchen giebt, erinnert zu auffallend an die Scene zu Nazareth ***), als daß wir sie nicht für einen Nachklang jenes Vorfalls ansprechen sollten, so gern wir auch die Möglichkeit zugeben, daß dergleichen Aeußerungen des Unglaubens öfter, und in sehr ähnlicher Weise vorgekommen seien. Ihre Einverwebung in den gegenwärtigen Zusammenhang ist keinesfalls eine gelungene zu nennen, sei es nun, daß sie von dem Apostel selbst, oder, wie wir lieber annehmen möchten, vom Herausgeber herrührt. Man sieht ihr allzusehr das Vorurtheil an, welches jene Worte für eine Entgegnung auf einen ausdrücklichen Ausspruch Jesu über sich selbst nehmen zu müssen meinte; hierzu aber war die Selbstbezeichnung durch das Bild des Himmelsbrotes doch gewiß die ungeeignetste. Die Antwort Jesu schließt sich an das zunächst Vorhergegangene an. Ihre Verwandtschaft mit dem bekannten synoptischen Ausspruche von der göttlichen Sohnschaft †) ist unverkennbar. Uebrigens glaube ich durch sie noch eine besondere Beziehung hindurchscheinen zu sehen, die freilich in der Gestalt, wie sie uns der

*) Jes. 54, 13.
**) V. 41 ff.
***) Marc. 6, 3 u. Parall.
†) Matth. 11, 27 u. Parall.

Apostel und sein Nachfolger aufbewahrt haben, nicht unmittelbar zu Tage kommt. Es ist mir nämlich nicht unwahrscheinlich, daß Jesus diese, oder vielmehr nur diesen ähnliche Worte in der Absicht gesprochen hat, um dem Misverständnisse zu begegnen, als schreibe er sich persönlich das Vermögen zu, nach Willkür diejenigen auszuwählen, die er für sein Reich und dessen Seligkeit bestimmen wolle. — Die Versicherung, daß er die Seinigen am letzten Tage auferwecken werde, schließt sich den synoptischen Aussprüchen über die Parusie an und ist wie diese zu deuten, während nicht zu verkennen ist, daß beide durch ihr ungekünsteltes Zusammentreffen an Gewicht und Autorität wesentlich gewinnen.

18. „Ich, ich bin das Brot des Lebens. Euere Väter aßen das Brot in der Wüste, und starben. Das ist das Brot, das vom Himmel herabkommt, daß, wer von ihm ißt, nicht stirbt. Ich, ich bin das Brot, das lebendige, welches vom Himmel herabkam. Wer von diesem Brote ißt, wird leben in Ewigkeit. Und das Brot, das ich geben will, ist mein Fleisch, welches ich für das Leben der Welt geben will." — Da stritten die Juden unter einander und sprachen: „Wie kann der uns sein Fleisch zu essen geben?" Jesus sprach zu ihnen: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket, so habt ihr kein Leben in euch! Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben; und ich werde ihn am letzten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist wahrhaftige Speise, und mein Blut ist wahrhaftiger Trank. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich in ihm. So wie mich der lebendige Vater gesandt hat, und auch ich durch den Vater lebe: so wird, wer mich ißt, auch der durch mich leben. Das ist das Brot, das vom Himmel gekommen; nicht, wie die Väter das Manna aßen und starben. Wer dieses Brot ißt, der lebt in Ewigkeit!" *)

Es läßt sich nicht läugnen, daß dieses nochmalige Zurückkommen auf das Gleichniß des Lebensbrotes und das Ausspinnen desselben zu der weitläuftigen Rede vom Essen und Trinken

*) V. 51 ff.

des Fleisches und Blutes Christi für uns etwas in hohem Grade Befremdendes, ja Abstoßendes und Widerwärtiges hat. Daß nach unserer Ansicht nicht nur über die Zusammensetzung des Evangeliums, sondern auch über den Charakter der vom Apostel selbst aufgezeichneten Reden eine wörtliche Authentie dieses Gespräches als eines von Jesus selbst geführten in keinem Falle behauptet werden kann, wird jeder Unbefangene hier, wie mehrfach anderwärts in unserm Evangelium, nur für Gewinn achten. Dagegen würden wir uns nicht entschließen können, dasselbe aus dem angegebenen Grunde auch dem Apostel abzusprechen. In seinen übeln wie in seinen guten Eigenschaften ist es dem, was wir für den apostolischen Kern des Evangeliums halten, offenbar zu verwandt, um nicht, in der Hauptsache wenigstens, den Bestandtheilen dieses Kernes beigezählt zu werden. — Ich halte mich überzeugt, daß die Stelle, die wir hier zunächst vor uns haben, beim Apostel Johannes aus einer Erinnerung an die Einsetzungsworte des Abendmahls hervorgegangen ist. Nicht als ob er diese Worte, so wie sie zu anderer Zeit und unter ganz andern Umständen gesprochen waren, geschichtlich habe referiren wollen. Er knüpft vielmehr nur ihren Inhalt an einen anderweiten ihm dafür geeignet scheinenden Zusammenhang, um sowohl diesen Zusammenhang durch ihn, als hinwiederum ihn durch den Zusammenhang zu erläutern *). Ob solche Erläuterung ihm gelungen sei, ist freilich eine andere Frage; die vielfachen Streitigkeiten, welche durch alle Zeiten der christlichen Wissenschaft hindurch über die Erläuterung dieser Stelle statt gefunden haben, scheinen sehr dagegen zu zeugen **). Indessen ist zu beachten, daß diese Verschiedenheit der Meinungen zum großen Theil sich auf den dogmati-

*) Auf ähnliche Weise sehen wir die Einsetzungsworte des Abendmahls zum Ausdruck einer von der ausdrücklichen Beziehung auf das Sacrament als solches unabhängigen Vorstellung benutzt von Ignatius (wo eine Benutzung unseres Evangeliums nicht vorausgesetzt werden kann, ein Einfluß der johanneischen Schule dagegen allerdings wahrscheinlich ist), in dem Briefe an die Römer, c. 7: *ἄρτον τοῦ θεοῦ θέλω, ὅ ἐστι σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐκ γένους Δαβίδ· καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος,*

**) Vergl. die interessante Uebersicht der verschiedenen Meinungen über d. St. in dem Anhang B. zu Lücke's Commentar.

schen Werth gründete, den man der Stelle beimaß, indem man derselben, als einem authentischen Ausspruche des Herrn selbst, eine verbindliche Kraft für die Glaubensüberzeugung zuzugestehen nicht umhin konnte; weshalb sie ein Jeder mit seinen übrigen dogmatischen Ansichten in Einklang zu bringen sich bemühen mußte. Wo diese Rücksicht wegfällt, da fällt auch der Grund des Zweifels weg, daß der Apostel in der That durch diese Zusammenstellung seine Ansicht über die Bedeutung des Abendmahles unter gleichen Gesichtspunct habe stellen wollen mit der Bedeutung des im Vorhergehenden verhandelten und am Schlusse nochmals aufgenommenen Satzes, daß Er das Brot des Lebens sei. Wie nun aber dieser Satz im Vorhergehenden und noch auffallender im Nachfolgenden (Nr. 19) im rein geistigen Sinne verstanden und erklärt wird: so müssen wir annehmen, daß der Apostel auch das Essen des Fleisches und das Trinken des Blutes Christi im Abendmahle nur von der geistigen Gemeinschaft der Lehre und des Lebens verstanden hat, und mithin die Symbole auch nur für äußerliche Zeichen gelten lassen konnte. Ich glaube sogar einen ausdrücklichen Hinblick auf diese Zeichen eben in der Art und Weise zu erkennen, wie beide symbolische Reden, die vom Lebensbrote und die vom Fleische und Blute, mit einander verbunden werden. Es scheint nämlich diese Verbindung recht eigentlich darauf berechnet, auf den Grund aufmerksam zu machen, weshalb im Abendmahle das Brot als thatsächliches Zeichen dieselbe Stelle einnimmt, wie in den Worten der Einsetzung das Fleisch des Herrn; beide Symbole, das wörtliche und das factische, als gleichgeltende Zeichen der durch den Tod Christi geknüpften Lebensgemeinschaft, entsprechend, wie in der vorliegenden Rede beide Vorstellungen als Wechselbegriffe behandelt werden *).

---

*) In Bezug auf das Blut und den Wein könnte man die entsprechende Erklärung vielleicht in dem Gleichnisse von dem Weinstock und den Reben Cap. 15 finden, welches schon durch die Stelle, die es in unserm Evangelium einnimmt, einen Bezug auf das Abendmahl anzudeuten scheint, und wo V. 4 f. das μένειν ἐν ἐμοὶ aus unserm gegenwärtigen Gespräche wörtlich wiederkehrt. — Beide Stellen in diesem Sinne zusammengestellt und mit der synoptischen Einsetzungsrede verglichen, würden einen interessanten Beitrag zur

19. Viele unter seinen Jüngern, welche diese Rede mit angehört hatten, sagten: „Das ist ein hartes Wort, wer kann es ertragen?“ Da nun Jesus merkte, daß die Jünger darüber unter einander murmelten, sagte er zu ihnen: „Daran nehmt ihr Anstoß? Wenn ihr nun den Menschensohn hinangehen sehet, wo er zuvor war? Der Geist ists, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze! Die Worte, die ich zu euch rede, sind Geist und sind Leben. Aber es sind unter euch einige, die nicht glauben (es wußte nämlich, setzt hier, wohl nicht der Apostel, sondern der Herausgeber hinzu, Jesus von Anfang an, wer die Ungläubigen, und wer der Verräther war); darum sagte ich euch, daß niemand zu mir kommen kann, dem es nicht von meinem Vater gegeben ist.“ *) — Der Zusammenhang dieser Rede mit der vorhergehenden ist auf sehr verschiedene Weise gedeutet worden; eine vollkommen genügende Deutung, d. h. eine solche, die mit Ausschluß der übrigen für die einzig richtige zu erkennen wäre, zu finden, dürfte kaum möglich sein. In der Verbindung der Sätze, welche hier Jesus spricht, unter sich selbst und mit der vorangehenden Aeußerung der Jünger liegt etwas Willkürliches, was stets die verschiedenartigsten Auffassungen zulassen wird, eben weil das eigentlich Schlagende, der gediegene Zusammenhang fehlt. Auch darüber bekenne ich keine bestimmte Ansicht fassen zu können, wie viel von dieser Zusammenstellung dem Apostel, und wie viel dem Ueberarbeiter angehören mag. Möglich zwar, daß die Aussprüche vom Geist und vom Fleisch, und von der Bedeutung der Worte Christi als Geist und Leben von dem Apostel selbst in Bezug auf die vorhergehende Rede vom Essen des Fleisches und Trinken des Blutes niedergeschrieben waren; aber eben so möglich, daß sie, in ganz anderer Beziehung niedergeschrieben, erst durch das Gutdünken des Herausgebers diese Stelle und Bedeutung gewonnen haben.

20. Als nach diesem Gespräch manche von den Jüngern Jesu verließen, sprach er zu den Zwölfen: „Wollt etwa auch

---

Charakteristik der Art und Weise geben, wie Johannes Aussprüche des Herrn reflectirend überarbeitet, oder vielmehr nur als Thema zu eigenen, räsonnirenden Ausführungen benutzt hat.

*) V. 60 ff.

ihr hinweggehen?" Da antwortete Simon Petrus: „Herr, zu wem sollten wir uns wenden? Worte ewigen Lebens hast du, und wir, wir haben geglaubt, und erkannt, daß du der Heilige Gottes bist!" Darauf Jesus: „Habe ich nicht euch, die Zwölf, ausgewählt? Und unter euch ist Einer ein Feind!"*) — Wenn wir uns nicht genöthigt glauben, auch diese Worte als unmittelbar in ihrer vorliegenden Gestalt von dem Apostel selbst niedergeschrieben gelten zu lassen: so liegt nichts näher, als in ihnen die, freilich unsichere und bedeutend getrübte Reminiscenz an Aussprüche zu erkennen, die uns in ihrer wahren Gestalt durch die Synoptiker aufbewahrt sind. Die Worte des Petrus erinnern an zwei verschiedene Aeußerungen dieses Jüngers, die wir bei Marcus finden **); daß der Jünger hier ausdrücklich von Worten ewigen Lebens spricht, welche der Meister zu ihnen rede, scheint nicht ohne ausdrücklichen Rückblick auf die vorhergehende Aeußerung Jesu (V. 63) so gewendet zu sein. Der merkwürdige Ausspruch in Bezug auf Judas Ischarioth aber kann leicht durch eine ähnliche Uebertragung der in der letzten Nacht ausgesprochenen Weissagung seines Verrathes so gestaltet worden sein, wie, nach unserer obigen Bemerkung, die Aeußerung über das Essen des Fleisches und des Blutes durch Uebertragung der Einsetzungsworte des Abendmahls. Zwar haben wir als wahrscheinlich befunden, daß Jesus auch früher schon, ja sogleich von Anfang an den Charakter dessen, der sein Verräther werden sollte, durchschaut hatte***). Aber daraus folgt noch keineswegs die Wahrscheinlichkeit, daß Jesus auch frühzeitig schon diese seine Einsicht in so harten Worten sollte ausgesprochen haben †). Solches Aussprechen würde nicht sowohl, wie

---

*) V. 66 ff.

**) Marc. 8, 29. 16, 28 u. Parall.

***) Vergl. Bd. I, S. 395 f.

†) διάβολος kann hier freilich nicht durch „Teufel" übersetzt werden; und man könnte sich für die mildere Bedeutung dieses Ausdrucks auf Marc. 8, 33 beziehen, wo Petrus selbst vom Herrn als „Satan" angeredet wird. Allein gerade die versteckte Andeutung des gemeinten Jüngers giebt hier dem gebrauchten Worte eine Härte, die nichts anders als einen wirklichen Ausspruch der Verwerfung darin erblicken läßt.

man den Zweck desselben hat deuten wollen, jeden einzelnen der Jünger in Besorgniß versetzt und zur Selbstprüfung angeleitet, als vielmehr ein gegenseitiges Mistrauen aller gegen alle erweckt haben, welches Jesus unmöglich konnte hervorrufen wollen. Ist aber der Ausspruch wirklich aus der spätern Zeit übertragen, so dient er zu einer neuen Bestätigung unserer Ansicht über jene synoptische Stelle, in welcher wir nach unserer obigen Auslegung derselben nur eine Andeutung des Verraths überhaupt, nicht eine ausdrückliche Bezeichnung des Judas zu erblicken glauben. *)— Die Hand des Ueberarbeiters verräth sich übrigens an dieser Stelle durch die wiederholt eingeschobenen Versicherungen von der Kenntniß, die Jesus von vorn herein über den Charakter aller Personen seiner Umgebung, und insonderheit seines Verräthers gehabt haben soll.

21. Auf die Mahnung seiner Brüder, sie zum Laubhüttenfeste nach Jerusalem zu begleiten **), erwiedert Jesus: „Meine Zeit ist noch nicht gekommen, euere Zeit aber ist stets bereit. Nicht kann die Welt euch hassen, mich aber haßt sie, weil ich über sie Zeugniß gebe, daß ihre Werke böse sind. Ihr, ihr mögt auf dieses Fest gehen, ich, ich gehe nicht auf dieses Fest, weil meine Zeit noch nicht erfüllt ist.“ ***) — Man kann in diesen Worten, denen, mögen sie nun vom Apostel oder vom Herausgeber niedergeschrieben sein, wohl eine ächte Erinnerung zum Grunde liegt, nur daß sie wahrscheinlich in eine weit frühere Zeit gehören, — (etwa in dieselbe, wie die Erzählung von der Hochzeit zu Kana, in welcher eine sehr ähnliche Aeußerung vorkommt, oder auch schon in jene, wo nach der ihrem allgemeinen historischen Grunde nach gleichfalls nicht verwerflichen Erzählung des Hebräerevangeliums †) Jesus von seiner Mutter und seinen Brüdern aufgefordert ward, sich von Johannes taufen zu lassen), — man kann in ihnen ausgesprochen finden, was auch aus manchen andern Spuren seiner Lebensgeschichte hervorzugehen scheint, daß Jesus im äußerlichen Thun und Unter-

---

*) Buch IV, S. 601 ff.

**) Vergl. Buch III, S. 310 f.

***) Cap. 7, V. 6 ff.

†) Hieronym. adv. Pelag. III, 1.

lassen sich von einer inneren Stimme leiten ließ, die ihn, ähnlich etwa dem Dämonion des Sokrates, vor unzulässigen Schritten warnte, und zu solchen, die seinem Werke förderlich waren, antrieb *). Es liegt in dem Begriffe der Thätigkeit eines außerordentlichen, welthistorischen Mannes, daß derselbe gerade in jenen Aeußerlichkeiten, die für Andere gleichgültig und deshalb ihrer Willkür anheimgegeben sind, an eine bestimmte Entscheidung gebunden ist; daß für ihn auch in solchen Fällen nur Eines das Rechte sein kann, wo für Andere sowohl dieses, als auch jenes Andere in gleicher Weise recht und zulässig ist. Solche in dem providentiellen Zusammenhange seiner Stellung und seines Thuns begründete Nothwendigkeit pflegt sich, — manche denkwürdige Beispiele aus der Lebensgeschichte solcher Männer ließen sich dafür anführen, im Allgemeinen spricht dafür schon der Glaube, den wir gerade bei ihnen so häufig finden, an Ahnungen, Schicksalsstimmen u. s. w. — in der Weise eines, seiner Gründe und Zwecke unbewußten, instinctartigen Dranges kund zu geben, der zum Handeln nach einer bestimmten Richtung hintreibt, oder von einer andern solchen Richtung zurückhält. Solch eine Schicksalsstimme, meinen wir, hat Jesus auch in den Worten aussprechen wollen, die den hier aufgezeichneten zum Grunde liegen mögen. Der Evangelist freilich scheint ihn nur eine verständige Berechnung der Gefahr, die ihm in Jerusalem drohe, aussprechen lassen gewollt zu haben; und überdies verliert bei ihm der Ausspruch dadurch alle Bedeutung, daß Jesus selbst unmittelbar darauf ihm zuwiderhandelt.

22. Auf die Verwunderung der Juden, woher er, ohne eine Schule durchgangen zu sein, seine Kenntnisse habe, erwiedert Jesus (zu Jerusalem, am Laubhüttenfeste) Folgendes: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich sandte. Will jemand seinen Willen thun, der wird von dieser Lehre erkennen, ob sie aus Gott ist, oder ob ich von mir selber rede. Wer von sich selber redet, sucht seinen eigenen Ruhm; wer aber den Ruhm dessen sucht, der ihn sandte, der ist wahr, und kein Unrecht ist in ihm. Hat nicht Moses euch das Gesetz gege-

*) Aehnliche Erscheinungen in der Geschichte der Apostel: Ap. Gesch. 16, 6 f. 21, 4 ff. Gal. 2, 2 u. a. — Vergl. auch oben Bd. I, S. 430 ff.

ben? Und keiner von euch thut das Gesetz. Was sucht ihr mich zu tödten?" Der Hause antwortet: „Du bist besessen, wer sucht dich zu tödten?" Darauf Jesus: „Ein Werk habe ich gethan, und ihr alle verwundert euch darob. Moses hat euch die Beschneidung gegeben (— nicht daß sie von Moses wäre, setzt hier der Erzähler hinzu, sondern von den Vätern —), und ihr laßt am Sabbath beschneiden. Wenn eine Beschneidung am Sabbath erfolgen kann, um dem Gesetze Moses genug zu thun, was zürnt ihr mir, daß ich einen ganzen Menschen am Sabbath gesund machte? Richtet nicht nach dem Augenschein, sondern richtet, wie es die Gerechtigkeit verlangt." — Einige von den Bewohnern Jerusalems sprachen: „Ist das nicht der, den sie tödten wollen? Und doch redet er so frei und man sagt ihm nichts. Hätten denn wirklich die Obern ihn für den Messias erkannt? Aber von dem da wissen wir, woher er ist; wenn aber der Messias kommt, so weiß niemand, woher er ist." Hierauf sprach Jesus mit lauter Stimme lehrend im Tempel: „Wohl kennt ihr mich, und wißt, woher ich bin. Und ich bin nicht von mir selbst gekommen, sondern der mich sandte, ist wahrhaftig, und ihr, ihr kennt ihn nicht. Ich, ich kenne ihn, weil ich von ihm herkomme und er mich gesandt hat." Da suchten sie ihn zu fangen, aber niemand legte Hand an ihn, denn seine Zeit war noch nicht gekommen. Viele aber aus dem Volk glaubten an ihn und sagten: „Wenn der Messias kommt, sollte er wohl mehr Wunder thun, als der gethan hat?" Dieses Murmeln des Volkes über ihn hörten die Pharisäer; die Pharisäer und die Oberpriester schickten ihre Diener, ihn zu fangen. Jesus sagte: „Noch kurze Zeit bin ich bei euch, und gehe dann hinweg zu dem, der mich gesandt hat. Ihr werdet mich suchen, und nicht finden; und wo ich bin, dahin könnt ihr nicht kommen." Da sprachen die Juden unter sich: „Wohin will der gehen, da wir ihn nicht finden sollen? Will er etwa zu den Verstreuten unter den Griechen gehen, und die Griechen lehren? Was ist das für eine Rede, die er sprach: Ihr werdet mich suchen und nicht finden; und wo ich bin, dahin könnt ihr nicht kommen?" *)

*) V. 14 ff.

Dieses weitläuftige Gespräch kann ich nicht anders, als für eine ziemlich ungeschickte Composition nicht des Apostels, sondern des Ueberarbeiters halten. Die Aussprüche Christi bilden darin nicht, wie in den ächt johanneischen Reden, den Hauptbestandtheil; sie sind unbedeutend, und fast durchgehends entweder Wiederholung anderer johanneischer Sprüche oder schwache Reminiscenzen an solche Aussprüche, die uns aus den Synoptikern bekannt sind. Jene erstern sind im vorliegenden Zusammenhange weit schlechter, als anderwärts angebracht. Wer, der ohne Vorurtheil diese Stelle überliest, kann es ertragen, wenn er Christum auf die doppelte Frage, erst, woher er seine Schriftkenntniß habe, dann, wie Er, dessen Persönlichkeit man gar wohl kenne, der Messias sein könne, — statt der geistreichen Wendungen, die er auf dergleichen Fragen bei den Synoptikern stets in Bereitschaft hat, mit der eintönigen, matt klingenden Verweisung auf den, der ihn gesandt habe, antworten hört? Wenn er die Worte von der Rückkehr zum Vater, die Verkündigung, daß man ihn suchen und nicht finden werde *), gleichfalls bis zum Ueberdruß vor solchen, die sie auf das albernste misverstehen, wiederholen hört? — Nicht besser aber passen jene andern Reminiscenzen hieher. Wie schaal nimmt sich der Vorwurf hinsichtlich des Verhaltens der Juden zum mosaischen Gesetze aus, wenn man ihn mit jenem synoptischen Gespräch mit den Pharisäern über die Beobachtung des Gesetzes **) zusammenhält! Wie unmotivirt und willkürlich steht ferner in diesem Zusammenhange die Erinnerung an die am Sabbath geschehene Heilung! Der Erzähler meint damit unstreitig die Begebenheit am Teiche Bethesda; er scheint dieselbe noch immer als das einzige Ereigniß zu betrachten ***), wodurch Jesus in Jerusalem die Aufmerksamkeit der Juden habe auf sich ziehen können. Die Art und Weise der Erwähnung selbst aber schließt eine unverkennbare Erinnerung an die synoptischen Aussprüche über das Heilen am Sabbath ein †), mit unbehülflichem Streben, den

*) Vergl. Cap. 8, 21. Cap. 13, 33.

**) Marc. 7, 1 ff. u. Parall.

***) Freilich im Widerspruch mit V. 31.

†) Besonders an Matth. 12, 3 ff., aber auch an Matth. 12, 11 f. Luk. 13, 14 ff. 14, 5.

rechten Ausdruck dafür wiederzufinden, statt dessen ein offenbar schiefer und schielender ergriffen wird. — Eben so schielend sind durchgängig die tadelnden Reden der Juden ausgefallen, bei denen schon dies, hier wie anderwärts, einen Uebelstand giebt, daß an mehreren Stellen ohne nähere Bezeichnung die Menge, der große Hause, als in Unterredung mit Jesus begriffen eingeführt wird. Wir finden in diesen Reden eine nochmalige Reminiscenz an die Bemerkungen der Landsleute Jesu zu Nazareth. Aber um wie vieles besser werden auch diese bei den Synoptikern erzählt, ohne alle Einmischung der ungehörigen Frage, ob Jesus der Messias sei, und (den Lukas ausgenommen) der eben so ungehörigen Voraussetzung der Absicht, ihn zu tödten! Von dieser letztern wird hier so ungeschickt als möglich als von einer eingestandenen Sache gesprochen, von der man sich nur wundern müsse, daß sie nicht längst in Ausführung gebracht sei.

23. Einen sehr ähnlichen Charakter, wie das Vorhergehende, trägt auch noch das zunächst Folgende, was der Erzähler am letzten, von ihm als „der große" (?) bezeichneten Tage des Festes vorgehen läßt *). Mit Bezug (so pflegen es wenigstens die Ausleger zu verstehen) auf den festlichen Gebrauch des Wassergießens spricht Jesus: „Wenn einer dürstet, der komme zu mir und trinke! Wer an mich glaubt, aus dessen Leibe werden, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers sich ergießen." — Es charakterisirt die beschränkt dogmatische Ansicht unsers Erzählers, wenn er diese Worte, statt sie, wie sie unstreitig verstanden sein wollen (auch dann verstanden sein wollen, wenn sie, wie ich für nicht unwahrscheinlich halte, nur den im Gespräche zwischen Jesus und der Samariterin vorkommenden nachgebildet sind), von dem Geiste zu verstehen, der sich zu allen Zeiten und in jedem Gläubigen an dem Wort und der Lehre des Herrn entzünden kann und wirklich entzündet hat, nur von den besondern Geistesgaben verstehen zu müssen meint, mit denen erst nach des Herren Tode die Apostel ausgerüstet wurden. — Dann läßt er wiederum eine Scene folgen, in welcher Einige aus der Menge, diesmal, wie es, sonderbar

*) V. 37 ff.

genug, wenigstens auf einen Augenblick so scheint, blos auf jenes Wort hin, Jesum für „den Propheten", für „den Messias" erklären wollen, wogegen Andere erinnern, daß der Schrift zufolge der Messias aus Davids Stamme, aus dem Flecken Bethlehem kommen solle. Versuche, ihn zu fangen, mislingen abermals; die Diener der Priester und Pharisäer, von ihren Herren gescholten, preisen die Macht seiner Worte; die Pharisäer meinen, keiner der Angesehenen, sondern nur das gemeine Volk lasse sich, aus Unkunde des Gesetzes, von ihm irre führen. Von Nikodemus deshalb zurückgewiesen, fragen sie ihn, ob etwa auch er ein Galiläer sei; aus Galiläa könne ja ein für allemal (eine geschichtlich falsche Behauptung) kein Prophet kommen.

24. Als Jesus, früh am Morgen vom Oelberge im Tempel angelangt, vor einer zahlreichen Umgebung sitzend zu lehren beginnt, führen die Schriftgelehrten und Pharisäer eine im Ehebruch betroffene Frau zu ihm, stellen sie vor ihn hin und sprechen zu ihm: „Meister, diese Frau ward auf der That des Ehebruchs betroffen. Im Gesetz hat Moses uns geheißen, solche zu steinigen; du nun, was sagst du?" Dies aber sagten sie, ihn versuchend, um eine Anklage wider ihn zu gewinnen. Jesus bückte sich nieder und schrieb mit dem Finger auf die Erde; als sie aber bei ihrer Frage beharrten, richtete er sich in die Höhe und sagte: „Wer unter euch ohne Fehl ist, mag den ersten Stein auf sie werfen!" Darauf bückte er sich wiederum nieder und schrieb auf die Erde. Jene aber, als sie es hörten, wurden von ihrem Gewissen getroffen und gingen einer nach dem andern hinweg, von den Aeltesten an bis zu den Jüngsten, und Jesus blieb allein zurück mit der vor ihm stehenden Frau. Da richtete er sich in die Höhe, und als er niemand erblickte außer der Frau, sprach er zu ihr: „Weib, wo sind jene deine Ankläger? Hat keiner dich verurtheilt?" Sie antwortete: „Keiner, Herr!" Darauf Jesus: „So verurtheile auch ich dich nicht. Geh, und sündige nicht mehr!" *)

Die vielfachen äußeren und inneren Schwierigkeiten, welche von einer Reihe von Kritikern in alter und neuer Zeit gegen

*) Cap. 8, V. 1 ff.

dieses bekanntlich aus Gründen äußerlicher Texteskritik verdächtige Bruchstück erhoben worden sind, würden uns, bei unserer Ansicht sämmtlicher erzählenden Theile dieses Evangeliums, noch nicht bestimmen, dessen Unächtheit diesen andern Theilen gegenüber anzunehmen. Sie sind, obwohl nicht gering, doch keineswegs größer, als jene, die wir bereits in so manchen anderen Partien gefunden haben und fernerhin finden werden. Allein das Stück unterscheidet sich in Charakter und Schreibart so auffallend von allen übrigen johanneischen Erzählungen, es steht in seiner nächsten Nachbarschaft, die zwar nicht einen objectiv gediegenen Zusammenhang bildet, aber doch eine sich selbst ziemlich gleichbleibende Farbe trägt, so fremdartig da, daß auch wir den durch sein Fehlen in so vielen Handschriften veranlaßten Zweifel theilen müssen, ob es auch nur in dem Sinne, wie die übrigen von uns für nichtapostolisch erkannten Erzählungen, zu den ursprünglichen Bestandtheilen des Evangeliums gerechnet werden könne. Seiner Einkleidung, und, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, auch seinem Geiste nach scheint es sich mehr jenen synoptischen Erzählungen anzuschließen, welche Christum während seines Aufenthalts in Jerusalem zunächst vor seinem Tode täglich früh Morgens von Bethanien oder vom Oelberge in die Stadt hereinkommend, im Tempel lehrend und mit Schriftgelehrten, die ihn versuchen wollen, Worte wechselnd einführen. Damit würde sich die Notiz des Eusebius *) wohl vereinigen lassen, nach welcher diese oder eine ihr ähnliche Erzählung sich im Hebräerevangelium vorgefunden hätte; von diesem apokryphischen Evangelium nämlich ist kein Zweifel, daß es den synoptischen weit näher stand, als dem johanneischen. Wie sie in den gegenwärtigen Zusammenhang sich verirrt haben möge, ist nicht leicht zu enträthseln; halten wir es indeß für zulässig, worauf der doppelte Schluß des Evangeliums und der sonderbare, von dem übrigen Charakter der Erzählung in nicht ganz unähnlicher Weise, wie das gegenwärtige Stück, abweichende Charakter des 21. Capitels hinzuführen scheinen, statt einer einfachen, eine doppelte Ueberarbeitung unsers Evangeliums aufzunehmen: so tritt dann wenigstens die Möglichkeit ein, daß die

*) Euseb. H. E. III, 39.

Aufnahme des Stücks bereits dieser zweiten Recension angehört. Doch würde es dann freilich befremdend bleiben, daß sich nicht eine ähnliche Differenz der Handschriften auch in Bezug auf jenes Schlußcapitel findet. Den Anlaß zum Einschieben gerade an diese Stelle übrigens mag der Ausspruch im Folgenden (V. 15) „Ich richte Niemand“ gegeben haben. — Betreffend endlich die Frage nach der geschichtlichen Wahrheit der Anekdote: so halten wir zwar nicht für wahrscheinlich, daß genau in der Gestalt, wie sie berichtet wird, dieselbe wirklich geschehen sei; dagegen aber scheint uns die darin erzählte Antwort Jesu von solcher Beschaffenheit, daß wir uns gar wohl denken können, daß er sie in irgend einem andern Zusammenhange, etwa bei einem Falle von zweifelhafterer Natur, als der hier erzählte gewesen wäre, wirklich gegeben habe.

25. „Ich, ich bin das Licht der Welt; wer mir folgt, wird nicht im Dunkel wandeln, sondern das Licht des Lebens haben!“ Darauf erwiedern ihm die Pharisäer: „Du, du zeugst von dir selbst, dein Zeugniß ist nicht wahr.“ Jesus antwortet: „Wenn ich auch von mir selber zeuge, so ist mein Zeugniß wahr, denn ich weiß, woher ich kam und wohin ich gehe, ihr aber, ihr wißt nicht, woher ich komme oder wohin ich gehe. Ihr, ihr richtet nach dem Fleisch, ich aber, ich richte Niemand, und wenn ich richte, so ist mein Urtheilsspruch wahr. Denn ich bin nicht allein, sondern ich und der Vater, der mich sandte. Steht doch in euerm Gesetz geschrieben, daß zweier Menschen Zeugniß wahr ist. Ich, ich bin es, der von mir zeugt, und es zeugt von mir der Vater, der mich sandte.“ Da sprachen sie zu ihm: „Wo ist dein Vater?“ Jesus antwortete: „Weder mich kennt ihr, noch meinen Vater. Kenntet ihr mich, so würdet ihr auch meinen Vater kennen.“ *) — Diese Reden, die Jesus der beigefügten Bemerkung zufolge im Schatzhause des Tempels gesprochen haben soll, enthalten nur offenbare, und zwar sehr matte Wiederholungen früher schon dagewesener Aussprüche, und sind, gleich den vorhergehenden (Nr. 22. 23), schwerlich auch nur als ächt johanneisch zu betrachten. Die Berufung auf das Gesetz, welches die Ausmittelung der Wahr-

*) V. 12 ff.

heit durch zwei Zeugen verlangt, ist im gegenwärtigen Zusammenhange sehr unglücklich angebracht, sieht aber fast darnach aus, einer geistreichen Wendung nachgebildet zu sein, deren Jesus in irgend einem angemessenern Zusammenhange wirklich sich bedient haben mochte, die aber der Erzähler zu unvollständig im Gedächtnisse bewahrt hatte, um sie richtig wiederzugeben. — Die Scene schließt bei unserm Erzähler mit der bis zum äußersten Ueberdruß von ihm wiederholten Bemerkung, daß Niemand ihn gefangen habe, weil seine Zeit noch nicht gekommen war.

26. „Ich, ich gehe hinweg, und ihr werdet mich suchen, und in euerer Sünde sterben! Wohin ich gehe, dahin könnt ihr nicht kommen." Da sagten die Juden: „Will er sich etwa umbringen, daß er sagt: wohin ich gehe, dahin könnt ihr nicht kommen?" Und er darauf: „Ihr, ihr seid von unten, ich, ich bin von oben! Ihr, ihr seid von dieser Welt, ich, ich bin nicht von dieser Welt. Ich sagte euch, daß ihr in euern Sünden sterben werdet. Wenn ihr nämlich nicht glauben wollt, daß ich Ich bin, so werdet ihr in euern Sünden sterben!" Da fragten sie ihn: „Du, wer bist denn du?" Und Jesus: „Ein für allemal nichts anders, als was ich zu euch rede! Viel habe ich von euch zu reden und zu urtheilen; aber der mich sandte ist wahr, und ich, was ich von ihm gehört habe, das spreche ich zu der Welt." Sie merkten nicht, daß er zu ihnen vom Vater sprach. Da sagte Jesus: „Wenn ihr den Sohn des Menschen erhöht haben werdet: dann werdet ihr erkennen, daß ich Ich bin, und daß ich nichts von mir selbst thue, sondern wie mich mein Vater lehrte, dieses rede. Und der mich sandte, ist mit mir; nicht hat mich der Vater allein gelassen, denn ich, ich thue allenthalben, was ihm gefällt." *) — Wiederum ein Gespräch, voll der tädiösesten Wiederholungen, der absurdesten Misverständnisse und der unbehülflichsten Entgegnungen von Seiten Jesu! Gesetzt es wären, — was freilich wir, wie wir Christum aus bessern Quellen zu kennen glauben, für völlig unmöglich halten müssen, — dergleichen Gespräche wirklich vorgefallen: wie kann man irgend denkbar finden, daß der vor allen andern begabte und begünstigte Jün-

*) V. 21 ff.

ger des Herrn nichts wichtigeres und des Meisters würdigeres, als sie, zu berichten gefunden haben sollte! — Der Antwort auf die Frage, wer er sei (V. 25) thut man meines Erachtens zu viel Ehre an, wenn man sie für eine Verweisung statt auf den Buchstaben, auf den Geist der Reden nimmt. Solche Verweisung wäre zwar im Sinne des wahren, aber nicht des johanneischen Christus. Es müßte denn sein, daß etwa auch hier eine verdunkelte Erinnerung an Aussprüche der Art, wie jener vom Wunder des Propheten Jonas *) zum Grunde läge.

27. Jesus spricht zu einigen an ihn gläubigen Juden: „Wenn ihr in meinem Worte verbleibt, so seid ihr in Wahrheit meine Schüler, und ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch befreien!" Darauf antworteten sie ihm: „Wir sind Abrahams Same, und Niemandem haben wir je gedient; wie kannst du sagen, daß wir erst frei werden sollen?" Darauf Jesus: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer die Sünde thut, ist Sklav der Sünde! Der Sklav aber bleibt nicht in Ewigkeit in dem Hause, der Sohn aber bleibt da in Ewigkeit. Wenn nun der Sohn euch befreit, so werdet ihr in Wahrheit frei. Ich weiß, daß ihr Abrahams Same seid, aber ihr sucht mich umzubringen, weil mein Wort in euch keinen Platz findet! Ich, was ich bei meinem Vater gesehen habe, das spreche ich, und ihr, was ihr bei euerm Vater gesehen habt, das thut ihr." Da erwiederten sie: „Unser Vater ist Abraham!" Jesus sprach: „Wäret ihr Kinder Abrahams, so würdet ihr Abrahams Werke thun. So aber sucht ihr mich umzubringen, mich, einen Mann, der euch die Wahrheit sprach, die ich von meinem Vater hörte; das hat Abraham nicht gethan! Ihr, ihr thut die Werke eures Vaters." Da sagten die Juden: „Wir, wir sind nicht aus Hurerei erzeugt, Einen Vater haben wir, Gott." Darauf Jesus: „Wäre Gott euer Vater, so würdet ihr mich lieben, denn ich ging von Gott aus und komme von Gott, ich bin nicht von mir selbst gekommen, sondern Er hat mich abgesandt. Warum versteht ihr meine Rede nicht? Weil ihr mein Wort nicht hören könnt! Ihr, ihr habt den Teufel zum Vater, und wollt nach den Begierden

*) Vergl. oben Buch V, S. 81 ff.

eures Vaters thun. Der war ein Menschenmörder von Anfang und ist nicht in der Wahrheit stehen geblieben; denn Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er Lüge redet, so redet er von seinem Eigenen, denn ein Lügner ist er, und der Vater der Lüge. Ich aber, weil ich die Wahrheit rede, so glaubt ihr mir nicht. Wer unter euch zeiht mich eines Fehls? Wenn ich Wahrheit rede, warum glaubt ihr mir nicht? Wer aus Gott ist, hört die Worte Gottes; darum wollt ihr nicht hören, weil ihr nicht aus Gott seid." — Hier fielen die Juden ein: „Haben wir nicht recht gesagt, daß du ein Samariter und besessen bist?" Jesus antwortete: „Ich bin nicht besessen, sondern ehre meinen Vater; und ihr, ihr verachtet mich! Ich aber, ich suche nicht meine Ehre; es ist einer, der sie sucht und richtet. Wahrlich, wahrlich ich sage euch; wenn jemand mein Wort bewahrt, der wird den Tod nicht sehen in Ewigkeit!" Da sprachen die Juden: „Jetzt sehen wir, daß du besessen bist. Abraham starb und die Propheten, und du, du sagst: wenn jemand mein Wort bewahrt, der wird den Tod nicht sehen in Ewigkeit! Bist du etwa größer, als unser Vater Abraham, der doch gestorben ist, wie auch die Propheten gestorben sind? Wozu machst du dich selbst?" Jesus antwortet: „Wenn ich mich selbst ehre, so ist meine Ehre nichts. Es ist mein Vater, der mich ehrt, er, den ihr euern Gott nennt und ihn nicht kennt; ich aber kenne ihn. Wollte ich sagen, ich kenne ihn nicht, so wäre ich euch gleich, ein Lügner. Aber ich kenne ihn und bewahre sein Wort. Abraham, euer Vater, frohlockte, daß er meinen Tag sehen sollte; er sah ihn und freute sich." Da gingen ihm die Juden zu Leibe: „Du hast noch nicht funfzig Jahre, und willst Abraham gesehen haben?" Jesus aber sprach: „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, ehe Abraham war, bin ich!" *)

So bereitwillig ich anerkenne, wie unsicher in dem ganzen vierten Evangelium, und ganz besonders in diesem mittleren Theile desselben die Ausscheidung der Elemente stets bleiben wird, aus deren Zusammenfügung ich den sonderbaren Charakter dieses Schriftwerkes allein zu erklären vermag, und so unweigerlich ich auch dies zugestehe, daß ich in dieser gesammten Partie,

---

*) V. 31 ff.

mit Ausnahme jenes anerkannt unächten Einschiebsels am Anfange des achten Capitels, keine eigentlichen Räthe zu entdecken weiß: so bin ich doch geneigt, in dem vorliegenden Gespräche mehr ächt johanneische Bestandtheile anzuerkennen, als in den zuletzt betrachteten. Die ganz überflüssigen Wiederholungen sind nicht mehr so auffallend, wie dort; was etwa als Wiederholung eines schon früher Gesagten erscheinen könnte, das kann zum Theil vielmehr als das Original gelten, dem jenes frühere nachgebildet ist; auch hat das Gespräch, so entfernt es freilich auch noch immer von dem Charakter der ächten, d. h. der synoptischen Reden Christi bleibt, doch eher noch eine gewisse Haltung, als die vorhergehenden, eine Haltung ähnlicher Art, wie etwa die Gespräche mit Nikodemus und der Samariterin. Sein Thema bildet die von den Juden vorgegebene, von Jesus nur bedingungsweise ihnen zugestandene Sohnschaft Abrahams. Es ist ganz in der eigenthümlichen Weise des Johannes, daß er am Schlusse, nachdem in verschiedenen Seitenwendungen des Gespräches dieses Thema schon verloren scheint, dasselbe noch einmal aufnimmt und unmittelbar daran die Sentenz knüpft, welche mit einer energischen und paradoxen Wendung das Verhältniß der göttlichen Persönlichkeit Christi zum Begriffe jenes Vorzugs, welcher durch die Abstammung von Abraham erworben wird, ausspricht. In welchem Sinne freilich Jesus selbst, falls eine seiner eigenen Reden zu dieser Stelle die Veranlassung gegeben hat, sich über jene Kindschaft Abrahams geäußert haben mag: das läßt sich aus der vorliegenden Ausführung nicht mehr herausfinden, da diese ganz den theoretischen Ideen des Johannes angepaßt ist. — Dies nämlich glaube ich als das Wahrscheinlichere auch von der gewichtigen Schlußsentenz behaupten zu müssen, in welcher Christus seine Priorität vor Abraham behauptet. Dieselbe ist ganz im Geiste der johanneischen Logoslehre gesprochen, und erinnert auffallend an die ähnlichen Sentenzen im Prolog, wo in verwandtem Sinne Johannes dem Täufer die Behauptung einer Priorität Christi vor ihm selbst in den Mund gelegt wird. Eine absolute Unmöglichkeit indeß, daß nicht auch der wahre Christus so etwas gesagt haben könne, läßt sich, besonders nach Sprüchen der Art, wie der schon mehrfach von uns in ähnlichen Bezügen erwähnte

synoptische *), allerdings nicht behaupten. In seinem Sinne gesagt ist es gewiß eben so, wie wir auch den eigenen Sinn Christi vollkommen darin wiederfinden, wenn Paulus in den Begriff der Kindschaft Abrahams ausdrücklich auch die Heiden einschließt, als Samen Abrahams zwar nicht nach dem Gesetz, aber nach dem Glauben Abrahams, in Folge der Weissagung, er werde „Vater vieler Völker" werden **). Nur halte ich, falls unser gegenwärtiger Ausspruch von Christus selbst herrühren sollte, für wahrscheinlich (eine Vermuthung, deren ich mich, auch in Bezug auf die eben gedachte synoptische Stelle nicht erwehren zu können bekenne), daß Jesus nicht von sich in der ersten Person, sondern von dem „Menschensohne" gesprochen habe, was dann von dem Evangelisten, der beide Ausdrucksweisen für gleichbedeutend nahm, verwechselt worden ist. Uebrigens kann, was die Erwähnung der Kindschaft Abrahams im gegenwärtigen Gespräche überhaupt betrifft, an den Ausspruch in der Erzählung vom Hauptmanne zu Kapernaum ***) erinnert werden, woselbst auf ähnliche Weise, wie hier, die Juden der Vortheile verlustig erklärt werden, welche ihnen die Abstammung von den Erzvätern gewähren sollte. — Merkwürdig ist (V. 41) in der Rede der Juden der Uebergang von der Vorstellung ihrer Abstammung von Abraham zu der dem Propheten †) nachgesprochenen Vorstellung einer unmittelbaren Vaterschaft Gottes. Es bietet dieser, hier freilich unmotivirt bleibende und schwerfällig ausgedrückte, aber in der wirklichen Sinnesweise der Juden unstreitig begründete Uebergang die vollständigste Analogie, die man nur immer verlangen kann, zu dem Uebergange von der Vorstellung von Christus als Davidssohne zu der Vorstellung von ihm als unmittelbarem Gottessohne. — In der Erwiederung Jesu auf jene stolze Behauptung der Juden haben bereits andere Ausleger die eigenthümliche Lehre und Ausdrucksweise des Johannes wiedererkannt, nach welchem jeder, der sündigt, vom Teufel ist, und der überhaupt alle Menschen in Kinder Gottes und Kinder des

---

*) Matth. 11, 27.
**) Röm. 4, 16 f. (vergl. Gal. 3, 29).
***) Matth. 8, 11 f.
†) Mal. 2, 10.

Teufels eintheilt *). Doch ist es nichts weniger als unmöglich, daß Jesus selbst in irgend einem Zusammenhange diesen harten Ausdruck von den Juden gebraucht hat. Jedenfalls aber sollte der Hinblick auf jene so auffallend der gegenwärtigen verwandte Stelle des johanneischen Briefs davon abhalten, die nachfolgende Frage Jesu, wer ihn denn einer Sünde zeihen könne, in der beliebten dogmatischen Weise auf eine ihn von allen andern Sterblichen specifisch unterscheidende Sündlosigkeit zu deuten. Denn in jener Briefstelle **) wird von „jedem, der aus Gott geboren ist", versichert, daß er keine Sünde thue.

28. Im Vorübergehen erblickte er einen Menschen, der blind geboren war. Seine Jünger fragten ihn: „Rabbi, wer hat gesündigt, der da, oder seine Aeltern, daß er blind geworden ist?" Jesus antwortete: „Weder der da hat gesündigt, noch seine Aeltern, sondern Gottes Werke sollten an ihm sich offenbaren. Ich muß die Werke dessen, der mich sandte, wirken, so lange es Tag ist — es kommt eine Nacht, wo niemand wirken kann. So lange ich in der Welt bin, bin ich ein Licht der Welt!" Dies sagend spie er auf die Erde, machte einen Koth, strich ihn in die Augen des Blinden und hieß ihn gehen und sich in dem Teiche Siloa (das soll nach unserm Erzähler heißen: „der Gesandte") waschen. Jener ging, wusch sich und ward sehend ***). — Es folgt hierauf noch eine weitschweifige, für uns, wenn wir einmal die richtige Ansicht über die Beschaffenheit unsers Evangeliums gefaßt haben, ziemlich interesselose Erzählung von der Art, wie diese Begebenheit unter den Juden bekannt wurde, und von der Bewegung, die sie unter ihnen hervorrief. Es wird dabei vorausgesetzt, daß das Gespräch des Herrn mit dem Blinden keinen Zeugen hatte; erst nachdem die Operation vollendet ist, wird man auf den Geheilten aufmerksam, zweifelt, ob es derselbe sei, den man sonst als Blinden kannte, und befragt ihn endlich, wer ihn geheilt habe. Der Mensch nennt Jesum als einen ihm übrigens Unbekannten (*ἄνθρωπος λεγόμενος Ἰησοῦς*) und beschreibt den Hergang seiner Cur. Vor die

*) 1 Joh. 3, 8 ff.

**) V. 9. Vergl. Cap. 5, 18.

***) Cap. 9, V. 1 ff.

Pharisäer geführt, wiederholt er seine Aussage und veranlaßt dadurch einen abermaligen Streit über Jesus, welcher sich zum Theil daran knüpft, daß die Heilung (wie Jene, sonderbar genug, aus den Aussagen des Geheilten zunächst und fast allein herausgehört haben müssen) an einem Sabbath geschehen ist. Demungeachtet will man der Thatsache selbst noch immer keinen Glauben schenken; man befragt die Aeltern des Blinden. Diese aber weigern sich, Antwort zu geben, aus Furcht vor den Juden, welche, wie der Leser bei dieser Gelegenheit erfährt *), jeden, der Jesus für den Messias halte, für ausgeschlossen von der Synagoge erklärt hatten. Darauf entspinnt sich ein neuer Wortwechsel mit dem vormals Blinden über die Möglichkeit, ob Jesus, als ein sündiger Mensch, solche Dinge verrichten könne, welcher damit endigt, daß sie den Mann hinauswerfen. Da nimmt sich Jesus seiner an, fragt ihn, ob er an den Sohn Gottes glaube, giebt, auf Befragen des Andern, sich selbst als solchen zu erkennen, und spricht, da jener vor ihm niederfällt **): „Zum Gericht kam ich in die Welt, daß die nicht Sehenden sehend, die Sehenden blind werden sollen.“ Dies hören einige Pharisäer und fragen ihn, ob er auch sie unter die Blinden rechne, worauf Jesus erwiedert: „Wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde, so aber, da ihr euch sehend glaubt, bleibt euch euere Sünde.“

Wie allenthalben im vierten Evangelium, so hat man auch an dieser Erzählung die große Genauigkeit des Details gerühmt, und darin ein sicheres Zeichen der Augenzeugenschaft des Erzählers erkennen wollen. Gerade hier aber war dieses Lob besonders übel angebracht, da an denjenigen Theilen, welche dasselbe hauptsächlich treffen würde, der Bericht nicht einmal Anspruch darauf macht, aus Augenzeugenschaft geschöpft zu sein. Es müßte in der That sonderbar zugegangen sein, wenn bei allen jenen Verhandlungen erst der Juden, die sich über die Identität der Person dessen, den sie jetzt mit geöffnetem Gesicht

---

*) Vergl. oben Bd. I, S. 332. Der Evangelist scheint dasjenige Verbot im Sinne gehabt zu haben, welches (Ap. Gesch. 4, 18) beträchtliche Zeit nach dem Tode Christi an die Apostel erging.

**) V. 39.

erblicken, mit dem vormals Blinden versichern wollen, unter sich, dann eben dieser Juden mit dem vormals Blinden selbst, hierauf der Pharisäer mit dem letzteren und mit seinen Aeltern, der Apostel Johannes persönlich gegenwärtig gewesen wäre. Meint man aber, daß er diese Gespräche sämmtlich durch genaue Erkundigung von Andern, etwa von eben jenem Genesenen, der sich nachher unter die Jünger des Herrn gesellt haben soll, in Erfahrung gebracht habe: so fällt auf, wie er diese Sorgfalt des Nachforschens auf ein so nichtiges Geschwätz gewendet hat, welches, wenn nur der Ausgang desselben bekannt war, für ihn und für die Leser seines Werkes kaum Gegenstand einer müssigen Neugier, eines ernsthaften Interesses nimmermehr sein konnte, während es so viele wichtigere Dinge zu berichten gab, über die er uns rathlos läßt. — Ferner hat man aus den die Heilung begleitenden Umständen, welche, so meint man, im Gegensatze der synoptischen Berichte über Blindenheilungen das Wunderbare des Ereignisses eher vermindern als vermehren, einen günstigen Schluß auf die factische Wahrheit desselben ziehen zu dürfen gemeint. Aber dabei liegt die Voraussetzung zum Grunde, als ob unser Erzähler jene Berichte seiner Mitevangelisten gekannt haben müsse; eine Voraussetzung, die sich gerade hier um so entschiedener als falsch ausweist, je deutlicher man aus der ganzen Behandlung dieses Vorfalls und aus seiner spätern Wiedererwähnung *) ersieht, daß der Erzähler von keiner andern Blindenheilung Kunde hat, sondern die hier erzählte für die einzige hält, die Jesus verrichtet hatte. Jene Nebenumstände aber sind vielmehr von ganz gleicher Art, wie die auf das Ereigniß nachfolgenden Gespräche, nämlich nach einem abstracten Typus erfunden, welchen sich der Erzähler über den Hergang solcher Heilungen gebildet haben mochte. So das Auflegen eines durch Speichel gebildeten Kothes nach den bekannten Meinungen des Alterthums von der Heilkraft des Speichels in Augenkrankheiten, das Waschen im Teiche Siloa (von welchem Teiche ein ähnlicher Gebrauch sonst nicht bekannt, und überdies eine Verwechslung mit der weit häufiger erwähnten Quelle Siloa wahrscheinlich), nach dem entsprechenden

*) Cap. 11, 37.

Hergange bei der Heilung des Naëman durch den Propheten Elisa*). Allgemeines Befremden hat bei den Auslegern die in Parenthese beigefügte, etymologisch (wie wenigstens von den Meisten zugestanden wird) falsche Deutung des Namens Siloa erweckt. Man hat sie, doch ohne hinlängliche Unterstützung durch Handschriften, als eine eingeschobene Glosse verwerfen wollen, unter dem Vorwande, daß dergleichen Uebersetzungen von Ortsnamen sonst bei dem Unsrigen nicht vorkommen. Allein der Grund solchen Nichtvorkommens ist einfach dieser, daß kein anderer hebräischer Name so, wie dieser, Anlaß zu einem mystischen Wortspiele der Art gab, wie wir solche ja auch sonst bei unserm Evangelisten häufig genug auf eine Weise angebracht finden, die man nicht minder, wie im gegenwärtigen Falle, recht haben würde, „an Unsinn streifend" zu nennen**). — Welch abgeschmackte Rolle der Evangelist Jesum am Schlusse, bei der Anwerbung des neuen Jüngers spielen läßt, bedarf für denjenigen, welcher den Sinn unserer bisherigen Auseinandersetzungen gefaßt hat, keiner besondern Bemerkung.

Die wahrscheinliche Veranlassung zur Aufnahme und Ausspinnung der gesammten Anekdote liegt in den Worten, die Jesus am Schlusse über den Zweck seiner Sendung spricht. Diese mag unser Evangelist, sei es durch die Aufzeichnungen des Apostels, oder auf welchem Wege sonst, in Erfahrung gebracht und in derselben spielenden Weise, die wir so eben rügten, auf wirkliche Blindenheilungen, von denen er freilich auch vernommen hatte, bezogen haben. Sie selbst, diese Worte, tragen ganz den Stempel der Aechtheit, und zwar als authentische Worte nicht blos des Johannes, sondern Christi selbst. Die hierauf angeblich mit den Pharisäern gewechselten Worte sind freilich wieder ganz in der ungeschickten Weise unsers Evangelisten daran geknüpft. — Bedenklicher, als die eben betrachteten, scheinen uns die am Anfange der Erzählung Jesu in den Mund gelegten Worte. Schon was die dortige Frage der Jünger betrifft, so hat man mit Recht bemerkt, daß nur nach einer hellenistischen Theorie, nicht aber nach ächt jüdischer Weltan-

---

*) 2. Kön. 5, 10.

**) Joh. 2, 19 ff. 11, 49 f. 18, 9 u. a. (Gegen Lücke z. d. St.)

sicht eine Sünde als Grund des Unglücks des Blindgeborenen vorausgesetzt werden konnte. Daß Jesus diesem Unglücke die Absicht unterlegt, daß seine Wunderkraft sich daran offenbaren solle, dies könnte an sich zwar eine mildere Deutung zulassen; doch erinnert es daran, wie auch anderwärts unser Evangelist es liebt, bei Anlässen zu Wunderthaten und bei wirklich geschehenden Wundern die teleologische Absicht durch Jesus selbst hervorheben zu lassen*), während bei den Synoptikern Jesus vielmehr seine Wunderheilungen geflissentlich zu verbergen pflegt. — Die Hinweisung auf die Nacht, da Niemand wirken könne, erscheint befremdend im Munde Dessen, dessen Wirken erst nach seinem Tode recht beginnen sollte; die Sentenz selbst übrigens erinnert an zwei später folgende**), aus denen sie vielleicht erst gebildet ist.

29. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer nicht durch die Thür in den Schafstall tritt, sondern auf einem andern Wege hineindringt, der ist ein Dieb und ein Räuber, wer aber durch die Thür hineintritt, der ist der Hirt der Schafe! Diesem öffnet der Thürhüter, und die Schafe hören auf seine Stimme; er ruft die Schafe, die ihm zugehören, beim Namen und führt sie heraus. Und wenn er seine Schafe herausläßt, so geht er vor ihnen her, und die Schafe folgen ihm, weil sie seine Stimme kennen. Einem Fremden aber folgen sie nicht, sondern fliehen vor ihm, weil sie die Stimme des Fremden nicht kennen." Dieses Gleichniß wurde von den Juden, zu denen es Jesus sprach, nicht verstanden. Da sprach Jesus aufs neue: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ich, ich bin die Thür zu den Schafen! Alle die vor mir kamen, sind Diebe und Räuber; aber es hörten die Schafe nicht auf sie. Ich, ich bin die Thür; wer durch mich eingeht, der wird gerettet werden; er wird ein- und ausgehen und Weide finden. Der Dieb kommt nur, um zu stehlen, zu schlachten und zu verderben; ich, ich komme, damit sie Leben haben und Ueberfluß! Ich bin der rechte Hirt; der rechte Hirt setzt sein Leben ein für die Schafe. Der Miethling aber, der nicht selbst Hirt, dessen nicht die

---

*) Vergl. Cap. 11, 4. 15. 42. 12, 30.
**) Cap. 11. 9 f. Cap. 12, 35.

Schafe eigen sind, sieht den Wolf kommen, und verläßt die Schafe und flieht; der Wolf raubt und zerstreut die Schafe. Der Miethling aber flieht, weil er Miethling ist, und die Schafe ihm nicht am Herzen liegen. Ich, ich bin der rechte Hirt; ich kenne das Meinige und werde von dem Meinigen gekannt, gleichwie mich der Vater kennt und auch ich den Vater kenne. Auch andere Schafe noch habe ich, die nicht von diesem Stalle sind; auch sie muß ich führen; sie werden meine Stimme hören, und es wird Eine Heerde, Ein Hirt werden. Darum liebt mich der Vater, weil ich mein Leben einsetze, um es wiederum zu erhalten. Niemand nimmt es von mir, sondern ich, ich setze es von freien Stücken ein. Ich habe Macht, es einzusetzen, und habe Macht, es wiederum zu nehmen; diesen Auftrag erhielt ich von meinem Vater*).

Man hat von diesem Gleichnisse, welches wir übrigens nicht anstehen, zu den ächt apostolischen Bestandtheilen unsers Evangeliums zu rechnen, nicht mit Unrecht bemerkt, daß es in der Gestalt, wie es vorliegt, nicht ganz in demselben Sinne für eine Parabel gelten kann, wie die in den synoptischen Evangelien erzählten Parabeln. Es fehlt ihm Handlung und Fortschritt, und mit diesen das, was man eigentlich die Pointe des Gleichnisses zu nennen pflegt. Auch die Deutung steht dazu nicht in demselben Verhältniß, wie andere von Christus ausdrücklich gegebene Deutungen seiner Parabeln. Statt, wie diese, eine genau in allen Momenten bestimmte, wenn auch ihrerseits wiederum mit parabolischen Elementen versetzte zu sein, ist die hier vorliegende vielmehr nach einer Seite hin nur eine Wiederholung und weitere Ausspinnung des Gleichnisses, nach einer andern eine Umbildung desselben, indem nämlich Jesus sich die Thür zu dem Stalle nennt**), während er sich vorher und auch

*) Cap. 10, V. 1 ff.

**) Diesen Ausspruch scheint Johannes aus einem andern Zusammenhange in dieses Gleichniß herübergenommen zu haben. Ich schließe dies daraus, daß das Bild einer Thüre (dort nicht θύρα, sondern πύλη) für Christus gebraucht, so häufig und ohne alle sichtliche Beziehung auf gegenwärtiges Gleichniß, bei den apostolischen Vätern vorkommt, von denen es ungewiß ist, ob sie das Evangelium Johannis kannten; z. B. Ignat. ep. ad Philad. c. 9. p. 33 ed. Cleric.

nachher wieder vielmehr als den Hirten bezeichnet; noch nach anderer Seite könnte man sie eine Rede oder Predigt bei Veranlassung des Gleichnisses nennen. Aber man sieht leicht, daß diese Verschiedenheit sich auf die Verschiedenheit der Berichterstatter zurückführt. Im Geiste des Johannes lag es einmal nicht, die Reden seines Meisters so treu zu bewahren und so rein wiederzugeben, wie die Andern, und so haben denn auch die wenigen Parabeln, die er überliefert, in seiner Darstellung so gut wie aufgehört Parabeln zu sein. Von dem vorliegenden Gleichnisse ist es mir wenigstens in hohem Grade wahrscheinlich, daß es ursprünglich eine wirkliche Parabel war; daß das Thun der verschiedenen Subjecte, die auch hier noch erwähnt werden, des Wolfes, des Räubers, des Miethlings, des guten Hirten wirklich zur Einheit einer Handlung, die ihren Anfang, ihren Fortgang und ihren Schluß hatte, verarbeitet war. Die verwandten Bilder im Alten Testament *) mag Jesus dabei vor Augen gehabt haben, aber gewiß unterschied sich seine Erfindung von jenen durch weit wesentlichere Züge, als dies in der gegenwärtigen, sofern es sich nur von dem bildlichen Theil dieser Rede handelt, der Fall ist.

30. Jesus, am Enkänienfeste zu Jerusalem in der Halle Salomons **) zur Winterszeit umherwandelnd, wird von den Juden aufgefordert, daß er, wenn er der Messias sei, es ihnen gerade heraussagen solle. Darauf spricht er: „Ich sagte es euch, und ihr glaubtet es nicht. Die Werke, die ich im Namen meines Vaters thue, diese zeugen von mir. Aber ihr, ihr glaubt es nicht, denn ihr gehört nicht zu meinen Schafen. Wie ich euch sagte, meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir; und ich gebe ihnen ewiges Leben, und sie sollen nicht verloren gehen in Ewigkeit, und Niemand soll sie aus meiner Hand reißen. Mein Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer als Alles, und Niemand vermag sie

---

Clem. Rom. ad Cor. I, c. 18. Clem. homil. III, 52. Herm. past. III. simil. 9, c. 12. 13. Orac. Sybill. II, p. 265.

*) Jerem. Cap. 23. Ezech. Cap. 34 u. a.

**) Diese wird als der gewöhnliche Aufenthaltsort der Apostel nach Jesu Tode genannt: Ap. Gesch. 3, 11. 5, 12.

aus seiner Hand zu reißen. Ich und der Vater sind Eins."
Da hoben die Juden abermals Steine auf, um ihn zu steinigen. Jesus spricht: „Viel schöne Werke habe ich euch durch meinen Vater gethan, wegen welches wollt ihr mich steinigen? Die Juden antworteten: „Wegen eines schönen Werkes steinigen wir dich nicht, sondern wegen deiner Aeußerung, und weil du, ein Mensch, dich zu Gott machst." Darauf Jesus: „Ist nicht in euerm Gesetz geschrieben: Ich sagte, ihr seid Götter? Wenn dort nun Götter jene heißen, an die das Wort Gottes erging, und die Schrift sich nicht aufheben läßt: wie könnt ihr mich, den der Vater heiligte und in die Welt sandte, einer Lästerung beschuldigen, weil ich sagte, ich sei Gottes Sohn? Wenn ich nicht die Werke meines Vaters thue, so glaubet mir nicht; thue ich sie aber, und ihr wollt mir nicht glauben, so glaubet den Werken, damit ihr erkennet und glaubet, daß in mir der Vater, und ich in ihm!" — Da suchten sie ihn nochmals zu fangen, aber er entschlüpfte aus ihrer Hand*).

Wiederum ein sehr unglücklich erfundenes und ausgeführtes Gespräch, aus dem wir, bei aller Weitläuftigkeit, so gut wie nichts neues erfahren. Wäre nicht die Scheu vor einer Schrift, die wir in engstem Zusammenhang mit dem Heiligsten zu denken gewohnt sind: welcher Leser würde ernsthaft bleiben bei der Scene, die ihm hier in seine Vorstellung zu fassen zugemuthet wird? Die Juden von Jesus verlangend, daß er sich, was er doch, der Erzählung unsers Evangeliums zufolge, schon bis zum Ueberdruß vor ihnen gethan, deutlich für den Messias erkläre; dann, als Jesus nach einigen Umschweifen, worin er ihnen unter andern erklärt, daß sie nicht seine Schafe sind, ihrer Aufforderung folgt, ihn mit Steinen todt zu werfen Anstalt machend; hierauf Jesus erst mit Berufung auf angebliche, „schöne Werke" (von denen man bei unserm Evangelisten noch gar wenig erfahren hat), dann mit einem Wortspiel, dessen Unangemessenheit seinen Zuhörern schwerlich entgehen konnte, sich ausreden wollend; endlich die Juden abermals Versuche machend, ihn zu fangen, aber Jesus (wie? erfährt man nicht) dennoch ihnen entschlüpfend!! — Ich kann nicht glauben, daß dieses Ge-

*) V. 22 ff.

spräch mit der vorhergehenden Parabel, auf die es sich zurückbezieht, obgleich es zu einer andern Zeit vorgefallen sein soll, aus Einem Gusse sei; jene mag, so wie wir sie besitzen, unmittelbar aus der Feder des Johannes sein, das Gespräch schwerlich. Dennoch ist auch hier die Möglichkeit nicht zu bestreiten, daß ächte Aeußerungen Jesu, freilich sehr entstellt und ihrem wahren Zusammenhange entrückt, zum Grunde liegen. Die Berufung auf die Wunder als Beglaubigung seiner Sendung ist vielleicht von der Antwort Jesu an die zu ihm gesandten Johannesjünger*) entlehnt. Selbst die Anführung der Psalmenstelle**), in welcher ungerechte Oberhäupter als „Götter" angeredet werden, gehört vielleicht nicht blos dem Evangelisten an. Sollte indeß wirklich Jesus selbst diese Stelle angeführt haben, so ist dies wahrscheinlich in ähnlichem Zusammenhange geschehen, wie die Anführung einer andern Psalmenstelle bei den Synoptikern***), nämlich um den Schriftgelehrten eine verfängliche Frage vorzulegen, an welcher sich die Ohnmacht ihrer Schriftauslegung beurkunden sollte.

31. Jesus hält sich in Peräa auf, an demselben Orte, wo früher Johannes taufte. Dort erhält er die Nachricht, daß sein Freund, Lazarus, in Bethanien erkrankt sei. Er antwortet auf die Meldung, welche die Schwestern des Erkrankten, denen er gleichfalls befreundet war, ihm thun ließen: „Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Verherrlichung Gottes, damit Gottes Sohn durch sie verherrlicht werde," und bleibt dort noch zwei Tage; dann spricht er gegen seine Jünger die Absicht aus, wieder nach Judäa zu gehen. Als die Jünger sich über diesen Gedanken wundern und ihn daran erinnern, wie unmittelbar vorher ihn die Juden haben steinigen wollen, antwortet er: „Hat nicht der Tag zwölf Stunden? Wenn einer am Tage herumgeht, so stößt er nicht an, weil er das Licht dieser Welt sieht; geht er aber des Nachts umher, so stößt er an, weil das Licht nicht in ihm ist." Dies sprach er, und unmittelbar darauf sagte er zu ihnen: „Lazarus, unser

---

*) Matth. 11, 5 und Parall.
**) Ps. 82, 6.
***) Marc. 12, 36 und Parall.

Freund, ist eingeschlafen; aber ich will gehen, ihn zu erwecken!" Die Jünger, ihn misverstehend, meinten: wenn er schlafe, so werde er genesen, Jesus aber hatte von seinem Tode gesprochen und sagte nun offen heraus: „Lazarus ist gestorben; ich freue mich euertwegen, daß ich nicht da war, damit ihr glauben sollt; aber gehen wir zu ihm!" Da sprach Thomas, der sogenannte Zwilling, zu den Mitjüngern: „Gehen auch wir, um mit ihm zu sterben!" Jesus ging und fand ihn bereits seit vier Tagen im Grabe liegen; viele Juden waren von dem funfzehn Stadien entfernten Jerusalem zu den Schwestern gekommen, um ihnen Trost zuzusprechen. Als Martha hörte, daß Jesus komme, ging sie ihm entgegen, Maria aber blieb im Hause sitzen. Martha nun sprach zu Jesus: „Wärest du da gewesen, Herr, so wäre mein Bruder nicht gestorben; aber auch so weiß ich, daß, was du Gott bittest, er dir geben wird." Da sagte Jesus: „Dein Bruder wird auferstehen!" Martha erwiedert: „Ich weiß, daß er auferstehen wird, in der Auferstehung am jüngsten Tage." Darauf Jesus: „Ich, ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben! Glaubst du das?" Sie sprach: „Ja Herr, ich glaube, daß du der Messias bist, der Sohn Gottes, er, der in die Welt kommt!" Dies sagend, entfernte sie sich, und rief heimlich ihre Schwester Maria, indem sie zu ihr sprach: „Der Meister ist da und ruft dich!" Als diese es hört, macht sie sich schnell auf und kommt zu ihm; Jesus nämlich war noch nicht in den Flecken eingetreten, sondern befand sich noch an dem Orte, wo Martha ihm begegnet war. Die Juden, die um sie waren, gingen ihr nach, indem sie meinten, sie wolle in die Gruft gehen, um dort zu weinen. Als nun Maria Jesu begegnete, fiel sie ihm zu Füßen und sprach: „Herr, wärest du hier gewesen, so wäre mein Bruder nicht gestorben!" Jesus, als er sie und die begleitenden Juden weinen sah, ward er bewegt: er fragte, wo sie ihn hingelegt hätten; sie hießen ihn kommen und sehen. Jesus weinte; die Juden sprachen: „Siehe, wie er ihn liebte!" Einige aber von ihnen fragten, ob der, welcher die Augen des Blinden geöffnet

hätte, nicht auch seinen Tod hätte verhindern können. Jesus, von wiederholter Bewegung ergriffen, tritt in die Gruft ein; es war eine Höhle, und ein Stein lag davor. Er heißt den Stein hinwegnehmen; Martha spricht: „Herr, er riecht schon, er liegt vier Tage." Darauf Jesus: „Sagte ich dir nicht, daß, wenn du nur glauben willst, du die Herrlichkeit Gottes sehen sollst?" Sie nahmen den Stein hinweg; Jesus hob seine Augen empor und rief: „Herr, ich danke dir, daß du mich hörtest! Ich zwar, ich wußte, daß du mich immer hörst; aber um der umherstehenden Menge willen sagte ich es, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast." Dies sagend, ruft er mit gewaltiger Stimme: „Lazarus, komm heraus!". Der Todte kommt heraus, die Hände und Füße mit Binden und sein Gesicht mit einem Schweißtuche umwunden; Jesus heißt ihn losbinden und gehen lassen*).

Auch bei dieser Erzählung müssen wir, wie schon bei mehreren früher berichteten Wunderereignissen, Bedenken tragen, die Polemik ausführlich zu wiederholen, welche von Seiten der neuern Kritik dagegen erhoben worden ist und den unhistorischen Charakter derselben für jeden Unbefangenen (was freilich auf theologischem Gebiete Wenige sind) zur Evidenz gebracht hat. Man kann bei Beurtheilung derselben von der Frage nach der Denkbarkeit des Wunders als solchen ganz absehen**), und

*) Cap. 11, V. 1 ff.

**) Eigentliche Todtenerweckungen würden, nach der oben im dritten Buche von uns aufgestellten Unterscheidung, unter die Kategorie nicht der natürlichen Wunder, sondern der Mirakel einzureihen sein; denn es findet sich für sie nicht nur kein unmittelbares Beispiel, sondern auch keine Analogie in natürlich erklärbaren und factisch beglaubigten Ereignissen. Auch stehen die von den Evangelisten als solche Erweckungen erzählten Ereignisse allenthalben vereinzelt und bilden kein Moment in jener Stetigkeit des Wunderthuns während der öffentlichen Laufbahn Jesu, welche sich nur über die natürlichen Wunder, d. h. die Heilungen erstreckt (vergl. Bd. I, S. 339 ff.). Zwar nennt bei Eusebius H. E. IV, 3. der Apologet Quadratus neben den „Geheilten" auch die „vom Tode Erstandenen" als noch lange den Herrn überlebende Zeugen seiner Wunderkraft, in einem Tone, der beide ganz unter gleichem Gesichtspunct zu stellen scheint. Aber dieser Ton ist derselbe Ton rednerischer Uebertreibung, dem wir auch in den Apologien des Justin u. a. begegnen.

man wird nichts destoweniger innere sowohl, als äußere Gründe zu ihrer Verwerfung auf das vollständigste zusammenstimmend finden. Unter den äußern Gründen meinen wir zunächst das Verhältniß zu den synoptischen Evangelien. Nicht, daß die Synoptiker dieser Begebenheit überhaupt nicht gedenken, ist hier das entscheidende Moment, sondern daß die, jenen Urkunden, wie wir nachgewiesen haben, allenthalben zum Grunde liegende Gesammtansicht der Lebensgeschichte Jesu und insbesondere der letzten Katastrophe dieser Geschichte offenbar durch sie Lügen gestraft würde. Die Erzählung, wie sie in unserm Evangelium vorgetragen wird, setzt einen wiederholten frühern Aufenthalt Jesu zu Jerusalem und in der Umgegend voraus, welcher mit jenem synoptischen Lebensbilde sich ein für allemal nicht verträgt. Sie giebt ferner seinem Verhältnisse zu den Juden während seines letzten Aufenthalts daselbst eine Wendung, die eben so wenig mit dem, was wir dort über das Motiv der Feier seines Einzugs und des Zudrangs zu seinen Lehrvorträgen im Tempel, wie mit demjenigen, was wir über das Motiv und den Hergang seiner Verfolgung durch die Priester und Schriftgelehrten in Erfahrung bringen, zusammenstimmt. Ein solches Wunder, so nahe vor der Katastrophe in der unmittelbarsten Nähe der Hauptstadt verrichtet, würde allerdings sich zum Mittelpuncte aller Verhandlungen der Juden mit Jesus und über Jesus während jener verhängnißvollen Zeit haben gestalten müssen, wie wir es in unserm Evangelium in der That als solchen Mittelpunct behandelt sehen. Wo aber, wie bei den Synoptikern, Sinn und Inhalt dieser Verhandlungen ein ganz anderer ist: da findet solches in dem Zusammenhange, der uns dort doch so klar und so gediegen entgegentritt, offenbar keinen Platz. Wie viel haltbarer und in sich begründeter aber jener Zusammenhang ist, als derjenige, der hier an seiner Stelle ersonnen wird: dies könnte schon aus dem einen Umstande hervorgehen, daß auch unser Evangelist sich außer Stand gesehen hat, bei dem Verhör und der Verurtheilung Jesu irgend eine Rücksicht auf jene Wunderthat hindurchblicken zu lassen. Und doch begreift man nicht, weder wie dieses Ereigniß von seinen Anhängern unbenutzt zu seinen Gunsten, und dem Pila-

tus, so scheint es, völlig unbekannt bleiben konnte, noch auch, wie es bei den Gegnern nicht die Furcht erregt haben sollte, daß alle ihre Anschläge wider einen mit Macht selbst gegen den Tod Ausgerüsteten fruchtlos bleiben würden*). Oder sollte man etwa meinen, daß die Juden jene Todtenerweckung für Betrug gehalten hätten: wie wäre es dann gekommen, daß nicht eben dieser Betrug zu einem Klagartikel gegen ihn benutzt wurde? — Kein anderes Resultat aber, als die Betrachtung der äußeren, giebt die Erwägung der Momente innerer Wahrscheinlichkeit, die bei dieser Erzählung in Frage kommen. Mag man immerhin die anstößigen Züge, die sich in Bezug auf das persönliche Benehmen Christi hier so gehäuft, wie kaum anderswo, vorfinden, erst das Zögern mit der Hülfe bis zum Tode des Lazarus, nur um seine Wunderkraft, ganz seiner sonstigen Gesinnung und Handlungsweise zuwider, dadurch noch auffallender bethätigen zu können**), dann der seltsame, übel angebrachte Doppelsinn der Reden von der Auferstehung gegen die Martha, endlich die schon von Manchen anstößig befundene Wendung des Schaugebetes bei der Auferweckung***), nachdem er unmittelbar zuvor den Tod des Lazarus beweint hatte, — mag man diese alle, sammt der übrigen (in der Uebersetzung von uns noch sehr gemilderten) Ungeschicklichkeit und Schwerfälligkeit des Vortrags auf Rechnung des Erzählers setzen wollen: man giebt dadurch der Erzählung den Charakter innerer Wahrheit und Glaubwürdigkeit nicht zurück, den sie allerdings durch solche Züge unwiderbringlich verscherzt hat. Insbesondere nimmt es ihnen gegenüber sich sonderbar aus,

---

*) Wenn nach dem Bericht unsers Evangelisten (V. 37) in der Umgebung des Lazarus Einige es verwunderlich fanden, wie der, welcher einem Blinden das Gesicht wieder gegeben, nicht seinen Freund vor dem Tode bewahren konnte: wie nahe lag es, nach der Erweckung des Lazarus zu schließen, daß, wer einen Andern vom Tode erweckt hatte, durch dieselbe Wunderkraft sich selber vor einem gewaltsamen Tode werde zu bewahren wissen?

**) Diese Absicht liegt offenbar schon in V. 4, und wird durch den gesammten weiteren Verlauf der Anekdote und durch die Aeußerungen Jesu V. 15 und V. 42 bestätigt.

***) Diese Wendung ist ganz analog jenen bei unserm Evangelisten so häufig vorkommenden, durch welche er die Unfehlbarkeit und Allwissenheit seines Helden zu wahren sich beflissen zeigt.

wenn man noch immer auf die Anschaulichkeit und Genauigkeit, welche den Augenzeugen verrathe, sich zu berufen fortfährt. Die bloße Detailmahlerei giebt noch keine Anschaulichkeit; im Gegentheil, je mehr der Erzähler specielle und kleinliche Züge aufnimmt, um so leichter kann die Weglassung anderer, die eben so wesentlich oder noch wesentlicher zur vollständigen Anschauung des Hergangs gehören würden, oder die Aufnahme anderer, die offenbar mit jenen oder mit sich selbst in Disharmonie stehen, einer klaren und lebendigen Anschauung des Ganzen hemmend entgegen treten. Dies ist hier in der That der Fall, was das letztere betrifft, mit den vorhin erwähnten störenden Zügen, so wie auch mit der nicht minder störenden Undeutlichkeit der von Jesus gegen die Jünger ausgesprochenen bedeutsamen, aber in diesem Zusammenhange völlig unpassenden Sentenz*); was das erstere betrifft, unter andern mit dem Schweigen des Evangelisten über den Grund, welcher Jesum, während Martha in das Haus geht, ihre Schwester zu rufen, noch außer dem Hause auf dem Wege, welchen er dahergekommen war, verweilen ließ; ein an sich zwar geringfügiger Umstand, der aber in einem Zusammenhange, welchen eben so geringfügige und an sich selbst interesselose Umstände ausfüllen, eben darum nicht hätte übergangen werden durfen, weil der Leser durch Erzählung dieser Umstände sich unwillkürlich aufgefordert findet, von dem, was hier berichtet wird, das Entgegengesetzte zu erwarten. — Da sich nun in diesem allem die Erzählung als eine ungenaue, aus mangelhafter Anschauung hervorgegangene verräth: so spricht auch jenes Detail des Vortrags, welches man zu ihrem Vortheil geltend machen will, bei weitem mehr zu ihrem Nachtheil. Es verräth sich darin das mühsame Bestreben des Erzählers, einem Ereigniß, von welchem ihm eine in sich selbst klare und gediegene Anschauung abging, durch absichtliche Ausmahlung seiner einzelnen Umstände die ihm mangelnde innere Haltung und Wahrscheinlichkeit zu ersetzen.

Daß übrigens auch diese Begebenheit nicht ohne weiteres ins Bereich der „Mythen" zu verweisen sei, sondern daß sie irgendwie einen geschichtlichen Grund und Anlaß gehabt haben

---

*) V. 9 f.

müsse, ist nach unserer Gesammtansicht der evangelischen Geschichtsüberlieferung überhaupt und des vierten Evangeliums insbesondere, allerdings vorauszusetzen. Um für einen Mythus im wahrhaften Wortsinne gelten zu können, fehlt ihr nicht weniger als alles. Weit entfernt, einen idealen Gehalt der Art, wie solcher das Wesen des wahren Mythus ausmacht, hinter einer Hülle, die nur das durchsichtige Gewand dieses Inhalts ist, zu verbergen, will sie vielmehr offenbar als ein äußerliches Factum gelten, und läßt im Hintergrunde eine Ansicht durchscheinen, welche allen idealen Gehalt der Erscheinung Christi in die äußerliche Thatsächlichkeit seiner Wunder verlegt. Wenn wir bei der Entstehung anderer evangelischer Wundererzählungen, insbesondere der synoptischen, obgleich wir auch sie mit eigentlichen Mythen (dergleichen von der ganzen evangelischen Geschichte nur die Kindheitssage enthält) zu verwechseln Bedenken tragen müssen, doch noch die Mitwirkung eines mythischen Bildungstriebes zugeben, welcher durch das Bedürfniß theils der Versinnlichung des Geistigen überhaupt, theils der Anknüpfung der durch Christus angeregten Ideen an die mythische Bilderwelt des Alten Testaments, dort das Misverständniß der Worte und Lehrparabeln Christi oder der Erzählungen über Christus veranlaßt hat: so können wir hier diesem geistigen Triebe keinen oder nur einen sehr geringen Antheil zugestehen, und müssen den Kern der Erzählung für wenig mehr, als ein reines Misverständniß erklären. Die geschichtliche Veranlassung dieses Misverständnisses kann nicht wohl anders, als in ziemlich particulären Umständen gesucht werden, solchen, die sich, gleich so manchen andern, auf welche wir im Laufe unserer Betrachtung zum Theil schon gestoßen sind, zufällig in der Erinnerung der Anhängerschaft des Apostels Johannes erhalten haben mochten. Auf solche Umstände deutet schon der Familienkreis, innerhalb dessen die Handlung vorgeht, den wir, in Folge seiner Erwähnung auch bei Lukas, allerdings Ursache haben, als einen nicht aus dem Stegreif erdichteten, sondern, wenigstens in der Person der beiden Schwestern, Martha und Maria, wirklich vorhanden gewesenen anzuerkennen. Auch daß der Wohnort dieser Familie Bethanien, und daß sie es war, welche den wiederholten Be-

lichkeit zu enthalten scheint, welche die synoptischen Reden auszeichnet; den wir mithin sehr geneigt sind, als einen von Christus selbst gesprochenen gelten zu lassen. Freilich aber müßte Christus ihn, wenn er ihn wirklich gesprochen hat, in einem andern Zusammenhange, als dem hier berichteten, gesprochen haben, denn in diesem erscheint er völlig ungeeignet. Welches aber dieser Zusammenhang gewesen sein könne, ist uns nicht gelungen auszumitteln. Eben so wenig ist uns gelungen, einen nähern Aufschluß über die Rolle zu finden, welche in dem Gespräch, das wir der Anekdote zum Grunde liegen glauben, die Martha, und welche die Maria gespielt haben möge, und über die, vielleicht in ähnlicher Weise, wie in der bekannten Anekdote des Lukas, auf den Charakter dieser beiden Schwestern bezüglichen Aeußerungen des Herrn. Etwas dieser Art aufzusuchen, wird nämlich durch die Art und Weise ziemlich nahe gelegt, wie der Erzähler erst die Martha allein, und dann auch die Maria dem Herrn entgegenkommen läßt. In dem Bericht, wie er vorliegt, bleibt dies ein gleichgültiger und bedeutungsloser Umstand; vielleicht aus Ungeschick des Erzählers, welcher den wahren Zusammenhang verloren hatte, vielleicht aber freilich auch, weil nichts der Art überhaupt vorhanden war, sondern jener Umstand von ihm, in der verfehlten Absicht, den ihm anderweit bekannt gewordenen Charakter beider Schwestern auszudrücken, hinzuerfunden worden ist.

32. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wenn nicht das Waizenkorn in die Erde fällt und stirbt, so bleibt es allein; stirbt es aber, so trägt es viele Frucht.“ *) — Wir heben dieses Wort einzeln aus der längern Rede (Nr. 33) aus, in die es der Evangelist verflochten hat, weil es, so für sich betrachtet, den ächten Charakter der evangelischen Parabel trägt, und ohne Bedenken für ein von Jesus selbst gesprochenes Gleichnißwort genommen werden kann. Diese einfache Naturanalogie für die weltgeschichtliche Bedeutung der That, die Jesus sterbend verrichtete, ist ein classischer Ausdruck für letztere; es erscheint dieser Ausdruck um so größer, je reiner er von aller überflüssigen Zugabe gehalten wird.

---

*) Cap. 12, V. 24.

33. Vorstehendes Wort giebt unser Evangelist mit Vorausschickung noch des Ausrufs: „Gekommen ist die Stunde, in welcher des Menschen Sohn verherrlicht werden soll!" als Anfang weiterer Reden, die Jesus nach seinem Einzuge in Jerusalem gesprochen haben soll. Als Veranlassung zu denselben wird berichtet, daß einige Griechen, die zum Feste gekommen waren, Jesum zu sehen wünschten und sich deshalb an Philippus wendeten, der nebst Andreas den Meister darum anging. Nach jenen Worten, deren Zusammenhang mit dieser Veranlassung unklar bleibt, fährt Jesus so fort: „Wer seine Seele liebt, wird sie verlieren, wer aber seine Seele in dieser Welt haßt, wird sie zu ewigem Leben bewahren. Wenn mir einer dient, der soll mir nachfolgen, und wo ich bin, da soll auch mein Diener sein. Wenn mir einer dient, den wird mein Vater ehren. Jetzt ist meine Seele erschüttert. Und was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber eben deshalb kam ich in diese Stunde. Vater, verherrliche deinen Namen!" — Da soll eine Stimme vom Himmel gekommen sein: „Ich habe ihn verherrlicht, und werde ihn nochmals verherrlichen!" Das Volk hielt sie für Donner, Einige für einen Engel, der zu ihm sprach. Jesus sagte: „Nicht meinetwegen kam diese Stimme, sondern euertwegen! Jetzt ist ein Gericht über diese Welt, jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden. Und wenn ich erhoben werde von der Erde, so werde ich Alle zu mir ziehen! (Eine Andeutung, meint der Evangelist, über die Art und Weise seines Todes.) Das Volk erwiedert: „Wir haben aus dem Gesetz gehört, daß der Messias in Ewigkeit bleibt; wie kannst du sagen, daß der Menschensohn erhoben werden soll? Wer ist dieser Menschensohn?" Darauf Jesus: „Noch eine kleine Weile ist das Licht unter euch. Wandelt umher, bis ihr das Licht habt, damit euch nicht Dunkel überfalle! Wer im Dunkel wandelt, weiß nicht, wohin er geht. So lange ihr das Licht habt, lernet an das Licht glauben, damit ihr Kinder des Lichtes werdet!" So sprach Jesus, ging dann hinweg und verbarg sich vor ihnen*).

*) V. 23 ff.

gehen, obgleich im Vorhergehenden nicht von seiner Messiaswürde die Rede war, und Jesus, wie wir wissen, sich vor dem Volke nie als den Christus ausgesprochen hat, und obgleich es nicht wahrscheinlich ist, daß diesem Volke die alttestamentlichen Stellen*), die man auf ein ewiges Leben des Messias deutete, so geläufig waren. Aber dasselbe Volk versteht seine dunkle Rede, die ganz etwas anderes anzudeuten schien, sogleich von seinem Kreuzestode; es legt ihm ferner den von ihm diesmal gar nicht gebrauchten Ausdruck „Menschensohn" unter, um fragen zu können, wer denn dieser Menschensohn sei, während doch durch diese Zusammenstellung schon ausgesprochen wird, daß das Volk selbst „Menschensohn" und Christus für gleichbedeutend genommen haben soll. Welcher unglaubliche Widersinn! — Dann folgt noch eine gleichfalls unangemessene Uebertragung einer früher schon**) mitgetheilten Sentenz als Antwort Jesu auf diesen Zusammenhang; und zuletzt verbirgt sich Jesu vor dem Volke. Als ob er in der Absicht, sich vor seinen Gegnern verborgen zu halten, nach Jerusalem gekommen wäre!***)

34. Obgleich im Grunde auch nur, gleich manchen im Obigen schon von uns bezeichneten Stücken, leere Wiederholungen von anderwärts bereits Gesagtem enthaltend, wollen wir doch die Worte noch aufführen, die unser Evangelist entweder (nach der wahrscheinlich richtigern Ansicht der ältern Ausleger) als letzte öffentliche Rede Jesu, oder (nach der aus dem Gewahrwerden jener Wiederholungen hervorgegangenen, aber in dem Verfasser ein planmäßigeres oder historisch treueres Verfahren, als das seinige wirklich ist, voraussetzenden Ansicht der neuern) als zusammenfassenden Auszug der vorhergegangenen Reden giebt.†) „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich sandte, und wer mich schaut, schaut den, der mich

---

*) Ps. 110, 4. Dan. 7, 14.

**) Cap. 11, 9 f.

***) *Τίς πώποτε πεμφθεὶς ἄγγελος, δέον ἀγγέλλειν τὰ κεκελευσμένα, κρύπτεται;* — könnte man hier mit Celsus fragen, der diese Frage, minder passend, in Bezug auf die Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung aufwarf. Orig. c. Cels. II, 70.

†) V. 44 ff.

sandte. Ich bin ein Licht, in die Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt, nicht im Dunkel bleibe. Und wenn jemand meine Worte hört und nicht glaubt, so richte ich ihn nicht (denn ich kam nicht, die Welt zu richten, sondern die Welt zu retten). Wer mich gering schätzt und meine Worte nicht annimmt, hat seinen Richter. Das Wort, das ich sprach, das wird ihn am jüngsten Tage richten. Denn ich, ich sprach nicht von mir selbst, sondern der Vater, der mich sandte, er hat mir aufgetragen, was ich sagen und was ich reden soll; und ich weiß daß mein Auftrag ewiges Leben ist. Was ich also rede, das rede ich so, wie der Vater es mir gesagt hat."

35. Sehr ausführlich sind die Gespräche, welche in der letzten Nacht vor seinem Tode unser Evangelist zwischen Jesus und seinen Jüngern gehalten werden läßt (Nr. 35 — 49). Sie eröffnen sich mit folgender Scene, welche wir genau mit den eigenen Worten des Evangeliums wiedergeben.

Vor dem Paschafeste, da Jesus wußte, daß seine Zeit gekommen war, aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen, behielt er die Liebe, mit der er die Seinen, die er in der Welt zurückließ, liebte, bis zuletzt. Und beim Mahle, da schon der Teufel dem Sohne Simons, Judas Ischarioth, ins Herz gegeben hatte, daß er ihn verrieth, erhebt sich Jesus, wissend, wie Alles ihm der Vater in die Hand gegeben hatte, und er von Gott ausging und zu Gott zurückkehrt, von dem Mahle, legt die Kleider ab, nimmt ein leinen Tuch und gürtet sich damit. Dann gießt er Wasser in das Becken, und beginnt die Füße der Jünger zu waschen und mit dem Tuch, womit er umgürtet war, abzutrocknen. In dieser Verrichtung kommt er zu Simon Petrus; dieser sagt zu ihm: „Herr, du, du wäschest mir die Füße?" Jesus antwortet: „Was ich thue, weißt du jetzt nicht, wirst es aber nach diesem erkennen lernen!" Da sagt Petrus: „Du sollst mir die Füße nicht waschen in Ewigkeit!" Jesus erwiedert: „Wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen Theil an mir." Darauf Petrus: „Herr, nicht die Füße allein, sondern auch die Hände und das Haupt!" Jesus aber sagt: „Wer einmal gebadet ist, bedarf nur, daß ihm die Füße gewaschen werden, übrigens ist er ganz rein; auch ihr seid rein, doch nicht alle!" Er kannte nämlich den Verräther;

darum sagte er, nicht alle seien sie rein. Als er nun ihre Füße gewaschen und seine Kleider wieder angelegt hatte, legte er sich wieder hin und sprach: „Merkt ihr, was ich gethan habe? Ihr nennt mich Meister und Herr, und mit Recht, denn ich bin es. Wenn nun ich euch die Füße wusch, euer Herr und Meister, so müßt auch ihr euch unter einander die Füße waschen. Ein Vorbild gab ich euch, damit, wie ich euch that, so auch ihr thun sollt. Wahrlich, wahrlich ich sage euch: nicht ist der Knecht größer als sein Herr, noch der Apostel größer, als der, der ihn sandte! Wisset ihr dies, selig seid ihr, wenn ihr es thut.“ *)

Diese Erzählung, so unverkennbar ächte Bestandtheile sie enthält, trägt doch als Ganzes einen sehr problematischen Charakter. Was zuvörderst die erzählte Handlung selbst betrifft, so bekenne ich freimüthig mein Unvermögen, an einer so äußerlichen Demuthsbezeugung Dessen, der im Begriff war, in einem ganz andern Sinn für die Seinen sich hinzugeben, mich sonderlich zu erbauen. Mir erscheint die vornehme, gebietende Haltung, die Jesus bei den Synoptikern fortwährend den Jüngern gegenüber behauptet, auch wo er sich ihren Diener nennt, bei weitem des Göttlichen würdiger, als diese Herablassung, die, man sage was man wolle, für jedes unbefangene Gefühl einen Beischmack von theatralischer Absichtlichkeit behält. Diejenigen, welche solche Handlung der Demuth in der That erhaben und erbaulich finden, scheinen mir in einem nachweislichen Widerspruche gegen sich selbst begriffen zu sein, wenn sie dennoch Anstand nehmen, dieselbe, oder gleichbedeutende Handlungen von sich selbst und von Andern zu fordern, zumal da Christus seinerseits von seinen Jüngern solche so ausdrücklich verlangt. Daß er sie nur im symbolischen Sinne verlangt haben sollte: dies anzunehmen ist gerade dann am wenigsten statthaft, wenn er unmittelbar vorher durch seinen eigenen Vorgang gezeigt hatte, daß er, wenn auch immerhin dieses selbst im Sinne eines Symbols, das wirkliche Verrichten der äußeren Handlung für nothwendig achtet, um auch dem Symbol als solchem sein Recht zu geben. — Die Apostel, wendet man ein, haben ihn nicht so verstanden;

*) Cap. 13, V. 1 ff.

denn es findet sich in der Kirche nicht eher, als mehrere Jahrhunderte später das wirkliche Fußwaschen als angenommener heiliger Gebrauch. Aber wenn nur nicht eben dieser Umstand so bedenklich gegen die historische Richtigkeit des Factums und der daran geknüpften Rede zeugte! Wie kann man es glaublich finden, daß nach einem solchen Vorgange des Herrn in seiner letzten Nacht, nach einer so ausdrücklichen Hinweisung desselben auf dieses Beispiel, das er gegeben, und Aufforderung, dasselbe zu befolgen, sich dennoch in der apostolischen Gemeinde der Gebrauch des gegenseitigen Fußwaschens nicht festgesetzt haben sollte? — Die Schwierigkeiten, die in Bezug auf den Hergang der Handlung in der Erzählung liegen, sind bereits von Andern bemerkt worden. Das Fußwaschen pflegte vor der Mahlzeit vollzogen zu werden, hier aber soll es während derselben geschehen. Das Benehmen des Petrus und die Antworten, die Jesus ihm giebt, erscheinen, von welcher Seite man sie auch betrachte, als schwer erklärlich. Hatte sich Jesus zu einer solchen Handlung einmal entschlossen: so wird dann gewiß in der Art und Weise, wie er sie verrichtete, etwas gelegen haben, das es nicht zu Weigerungen der Art kommen ließ, am wenigsten, wenn, wie man dem Tone der Erzählung gemäß allerdings vorauszusetzen berechtigt ist, Jesus erst, nachdem er an verschiedenen andern Jüngern bereits den Dienst verrichtet hätte, zu Petrus kam. Die Antworten Jesu auf jene Weigerung aber legen der Handlung unverkennbar einen geheimnißvollen, magischen oder sacramentalen Sinn unter, den vernünftiger Weise Niemand in ihr finden kann. Alle Erklärungen jener Worte, durch die man sie nur auf den Hauptzweck der Handlung, den Beweiß der Demuth zu beziehen versucht, bleiben hinkend. Was aber die Erwiederung des Petrus auf diese Antworten betrifft, so kann ich in das Lob individueller, charakteristischer Wahrheit, das man ihr so freigebig zu ertheilen pflegt, keineswegs einstimmen. Es ist wahr, daß Petrus auch anderwärts sich übereilt und hitzig zeigt. Aber ein Waschen des Hauptes und der Hände zu begehren, welches weder die Sitte mit sich brachte, noch der Herr selbst für den vorausgesetzten Zweck der Handlung als nöthig erachtete, wäre für ihn doch gar zu kindisch gewesen. Es kündigt sich demnach dieser Zug vielmehr als einen,

nicht ohne Uebertreibung, nach dem einmal bekannten und traditionell gewordenen Typus von dem Charakter des Petrus ersonnenen an, und seine nächste Bestimmung ist wahrscheinlich, den nachfolgenden Spruch zu motiviren. Diesen nämlich bin ich geneigt, für den eigentlichen Kern der Erzählung zu nehmen, welche, so will es mir scheinen, theils auf seine Veranlassung, theils auf Anlaß der am Schlusse stehenden, bereits aus den Synoptikern uns bekannten Gnome gebildet ist. „Wer einmal gebadet ist, bedarf nur, daß ihm die Füße gewaschen werden, sonst ist er rein": diese kurzen Worte für sich allein betrachtet geben ein bildliches Apophthegma der Art, welches auf das vollständigste den Stempel von Jesu eigener Redeweise trägt, und ganz in seinem Geiste gesprochen ist. Es bezieht sich dieses Apophthegma auf die morgenländische Gewohnheit des Badens vor der Mahlzeit und des Füßewaschens zunächst bei oder vor Beginn derselben, und sein Sinn ist dieser, daß, gleichwie körperlich der einmal Gereinigte zwar am übrigen Körper rein bleibt, aber doch einer wiederholten Reinigung der beim Gehen aufs neue beschmuzten Füße bedarf, so auch sittlich die einmal vollbrachte Reinigung des Gemüths zwar einen wiederholten Proceß der Bekehrung des ganzen Menschen überflüssig macht, aber darum nicht von der Nothwendigkeit stets erneuter Selbstprüfung und Reinigung von einzelnen Fehlern, die nur allzuleicht im täglichen Leben und Verkehr mit unsern Mitmenschen an uns haften, entbindet.

Sonach wäre also auch von dieser Erzählung anzunehmen, daß sie vielmehr aus Worten, die Johannes aufbewahrt und überliefert hat, zusammengesetzt, als von Johannes so, wie wir sie besitzen, aufgezeichnet ist. Denn freilich, wäre sie dieses letztere, so fände ein Zweifel an der geschichtlichen Wahrheit ihres Inhalts im Ganzen auf keine Weise statt. Höchstens könnte man dann, wie auch bei andern Aufzeichnungen dieser Art, die buchstäbliche Treue einzelner Fragen und Antworten, aber auch diese nur mit der äußersten Vorsicht, in Zweifel ziehen. — Einen Umstand, der mich gerade bei dieser Erzählung länger noch, als bei manchen andern hat anstehen lassen, ihre Abfassung durch den Apostel selbst in Frage zu stellen, glaube ich nicht verschweigen zu dürfen; es ist folgender. Die An-

fangsworte des dreizehnten Capitels, mit welchen unsere Erzählung beginnt, tragen einen Charakter, welcher sie mehr, als vielleicht irgend eine andere Stelle im ganzen Evangelium dazu zu eignen scheint, als Eingang eines selbstständigen Aufsatzes der Art zu gelten, wie wir deren mehrere von des Apostels Hand niedergeschrieben denken müssen, wenn wir die Entstehung des Evangeliums in der von uns versuchten Weise erklären wollen. Da nun im Nachfolgenden eine Reihe von Reden mitgetheilt wird, die wir, dafern wir überhaupt irgend ächte Bestandtheile in unserm Evangelium anerkennen wollen, denselben ohne alle Frage beizuzählen haben: so liegt die Vermuthung nahe, daß mit jenen Worten ein Aufsatz begonnen haben möge, in welchem der Apostel es unternommen hatte, die von dem Herrn bei seinem letzten Mahle gehaltenen Reden, so weit er sie sich ins Gedächtniß zurückzurufen vermochte, schriftlich aufzuzeichnen. — Indeß wir brauchen diese Vermuthung nicht gerade aufzugeben, auch wenn wir es für wahrscheinlich erkennen, daß gleich in den Anfang dieses Aufsatzes, wie in Bezug auf spätere Theile desselben solches ohnehin nicht in Abrede zu stellen wäre, von fremder Hand hineingearbeitet worden ist. Scheint doch sogleich die Aehnlichkeit der Construction in den beiden ersten Sätzen dieses Capitels (das wiederholte εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι κ. τ. λ.) eine, und zwar unstreitig verunglückte, Nachbildung des ersten Satzes im zweiten durch eine fremde, fremdartige Bestandtheile einzuschieben beginnende Hand zu verrathen *).

*) Noch einen andern Umstand hat man für die geschichtliche Wahrheit des hier erzählten Vorfalls geltend gemacht, nämlich daß die Art und Weise, wie Lukas (22, 24 ff.) die Erzählung von dem Rangstreit der Jünger in die Erzählung von der letzten Mahlzeit einschiebt, auf eine, dann freilich nur verwaschene Erinnerung eines Vorfalls der Art, wie der hier erzählte, hinzudeuten scheinen kann. Läugnen läßt sich nicht, daß namentlich V. 27, welcher dem Lukas eigenthümlich angehört, und nicht, wie die übrige Erzählung, aus verschiedenen Stellen des Marcus entlehnt ist, diese Deutung zu begünstigen scheint. Nichts destoweniger halte ich diesen Umstand nicht für hinreichend, die Unwahrscheinlichkeiten unserer Erzählung aufzuwiegen. Die Erzählung des Lukas ist augenscheinlich aus einer Deutung der Worte Marc. 10, 45 hervorgegangen, nach dem beliebten Pragmatismus des Lukas, der überall für die Worte des

36. „Nicht vor euch Allen spreche ich. Ich weiß, welche ich erwählte; aber die Schrift *) mußte erfüllt werden: Wer mit mir das Brot ißt, erhebt gegen mich seine Ferse. Ich sage es euch jetzt, ehe es geschehen ist, damit, wenn es geschehen ist, ihr glauben mögt, daß ich Ich bin." **)

Ich glaube in diesen Worten, denen der Evangelist, ohne daß man den Zusammenhang deutlich sähe, noch die aus den Synoptikern bekannten folgen läßt: „Wer einen aufnimmt, den ich sende, nimmt mich auf, wer aber mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat", — ich glaube in ihnen die ächt johanneische Grundlage zu erkennen, auf welche der Herausgeber des Evangeliums die sogleich darauf folgende weitere Erzählung von der Entlarvung des Verräthers gebaut hat. Die Erzählung von der Einsetzung des Abendmahls, die bei den Synoptikern so eng mit dieser verbunden ist, übergeht er bekanntlich; unstreitig aus keinem andern Grunde, als weil er in den Aufzeichnungen des Johannes keinen Anlaß zu ihrer Erwähnung fand. Die gegenwärtigen Worte stimmen ihrem wesentlichen Inhalte nach mit der entsprechenden Andeutung bei den Synoptikern ***) überein, und dienen somit zur Bestätigung der von uns als geschichtlich erkannten Thatsache, daß Jesus in jener Nacht nur im Allgemeinen angekündigt habe, daß in der Mitte seiner Jünger sich sein Verräther befinde. Die Worte freilich, in denen er bei dem Unsrigen dies thut, legen, wie die meisten johanneischen, dem Herrn eine Reflexion unter, welche vielmehr die eigene des Jüngers ist. Weder die Beziehung auf jene Psalmenstelle, in welcher nur erst die Reflexion über den bereits geschehenen Verrath eine messianische Andeutung finden konnte, gehört Jesu selbst an, noch die ausdrückliche Verwahrung dagegen, daß er bei seiner Auswahl der Jünger den Verräther nicht

---

Herrn äußerliche Veranlassungen aufsucht, und hier nach seiner sonstigen Denkweise, die bekanntlich so viel Werth auf sinnliche Entbehrung und Erniedrigung legt, keine bequemere zu finden mußte, als die Annahme eines wirklichen Dienens beim Mahle, — worunter er sich aber nicht eben ein Fußwaschen vorgestellt zu haben scheint.

*) Ps. 41, 10.

**) V. 18 f.

***) Vergl. oben Buch IV, S. 601 ff.

gekannt haben sollte, noch auch die Bemerkung, daß er schon jetzt ihnen den Verrath ankündige, um zu verhindern, daß sie nicht nachher an ihm irre werden. Dies alles sind Reflexionen des Jüngers über Grund und Bedeutng des Geschehenen, aber als Factum liegt ihnen jene Aeußerung Jesu zum Grunde, welche den Verräther als einen, der mit ihm ißt, der mit ihm in eine Schüssel taucht, bezeichnete. — Die Erzählung aber, welche aus diesen Worten der Herausgeber des Evangeliums gebildet hat (auf ganz entsprechende Weise gebildet hat, wie nach unserer früher gemachten Bemerkung, aus den Worten des Prologs, Cap. 1, V. 15, die ausführliche Erzählung V. 19—34), bedarf hier noch einer ausdrücklichern Berücksichtigung. Sie lautet folgendergestalt *). Jesus, als er dies (die eben angeführten Worte) gesprochen hatte, ward bewegt im Geist, und zeugte, und sprach: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: einer unter euch wird mich verrathen!" Da sahen die Jünger sich unter einander an und wußten nicht, von wem er spreche. Einer unter ihnen aber lag an Jesu Brust, er, den Jesus liebte. Diesen fragt Simon Petrus, wer es sei, von dem Jesus spreche **). Jener lehnt sich darauf an seine Brust und spricht zu ihm: „Herr, wer ist es?" Jesus antwortet: „Der ist es, dem ich den Bissen, den ich eintauchen will, darreichen werde." Da taucht er den Bissen ein und reicht ihn dem Judas Ischarioth. Als dieser ihn gegessen hatte, kam in ihn der Satan herein; Jesus aber sprach zu ihm: „Was du thun willst, thue schnell!" Dies verstand keiner der zu Tische liegenden, was er damit meinte. Einige nämlich dachten, weil Judas die Kasse führte, Jesus hieße ihn das Nöthige zum Fest einkaufen, oder den Armen etwas geben. Als nun Jener den Bissen genommen hatte, ging er sogleich hinweg; es war aber Nacht.

So lautet diese Erzählung, die, wir stehen nicht an, es auszusprechen, neben der ächt historischen und allein Jesu würdigen des Marcus sich unter keiner Bedingung behaupten kann. Schon Manche haben, bald an dem einen, bald an dem andern Zuge derselben Anstoß genom-

*) V. 21 ff.

**) Nach der von Lachmann aufgenommenen Lesart. Nach der gewöhnlichen hätte Petrus den Johannes nur zu einer an Jesus zu richtenden Frage aufgefordert.

men, und alle Versuche, das Anstößige, was wirklich darin liegt, hinwegzuräumen oder zu mildern, sind vergeblich. Solche heimliche Bezeichnung der Person des Verräthers (daß sie eine heimliche sei, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, aber der Zusammenhang nöthigt dazu, es anzunehmen) in keiner andern Absicht, als um die Neugier zweier der Jünger zu befriedigen, die nachher, — wir müssen annehmen, aus Indolenz oder Vergeßlichkeit, denn für ein ausdrückliches Verbot des Herrn läßt die Erzählung keinen Platz, — nicht das Mindeste thun, um dem Verrath zuvorzukommen; die Bezeichnung durch einen Act, der, mag man immerhin seine Bedeutung durch die unverbürgt bleibende Ausrede, Judas sei vielleicht eben an der Reihe gewesen, von Jesus, der beim Mahle die Stelle des Hausvaters vertrat, den Brotbissen dargereicht zu erhalten, zu schwächen suchen, auch so noch als ein Zeichen des Wohlwollens und der Freundlichkeit verstanden werden muß; endlich die harte und lieblose Aufforderung an Judas, die auf gleichfalls unbegreifliche Weise von diesem sogleich befolgt wird, während es vielmehr in seinem Interesse gelegen hätte, nichts zu thun, was den Verdacht gegen ihn bestärken konnte: dies alles vereinigt giebt von dieser Scene ein Bild, von dem man nicht weiß, ob man mehr über seine, bisher dennoch fast allgemein übersehene Ungereimtheit erstaunen, oder über seine Unwürdigkeit zürnen soll. Hält man dieses Bild vollends an die großartige Einfalt, in welcher die hier geschilderte Scene bei Marcus, dem Quell der synoptischen Darstellungen uns entgegentritt: so kann man das Vorurtheil nicht genug beklagen, welches unter der Maske eines von dem Berufensten der Augenzeugen gegebenen Berichtes so traurige Verunstaltungen des erhabensten Momentes, welchen die Weltgeschichte kennt, sich hat gefallen lassen. Man pocht auf den Charakter der Individualität, den dieser Bericht vor den synoptischen voraus haben soll. Aber was für eine Individualität? die Individualität eines Detailgemäldes, das aus lauter Unwahrscheinlichkeiten zusammengesetzt ist und in jedem einzelnen Zuge dem sonst bekannten Character jeder einzelnen der handelnden Personen schnurstracks zuwiderläuft! *) — Uebrigens läßt sich die Entstehung dieses Berichtes

*) Von Jesus liegt dies am Tage, von Judas haben wir es so eben bemerklich gemacht. Und wie reimt es sich zum Charakter des Pe-

aus dem sonst bekannten Zusammenhange der erzählten Begebenheit leicht genug erklären. Der Bissen, den Jesus dem Judas reicht, ist offenbar aus einer Reminiscenz an die gewichtigen Worte Jesu: „der mit mir in die Schüssel taucht" hervorgegangen. Dieselben hatten sich dem Gedächtnisse der Jünger unauslöschlich eingeprägt, und der Verfasser unserer Erzählung hat sie ganz eben so misverstanden, wie wir oben zeigten, daß der Verfasser des ersten Evangeliums sie im Berichte des Marcus misverstanden hat, nämlich als enthaltend eine persönliche Bezeichnung des Judas, da sie doch nur eine allgemeine und unbestimmte enthielten. Hiernach nun hat sich dieser Verfasser den ganzen Vorfall in seiner uns schon hinlänglich bekannten Weise zurechtgelegt und insonderheit sich befleißigt, demselben eine Wendung zu geben, durch welche nach seiner Meinung das Stillschweigen der übrigen Jünger nach Entlarvung des Judas erklärt wird. Einer unter den Jüngern freilich mußte die Bezeichnung des Judas vernommen haben; denn woher sonst die Erzählung von ihr? Dieser eine war Johannes, aus dessen Munde für den Standpunct unsers Erzählers alle dergleichen Erzählungen geflossen waren, aus dessen Munde er auch, unmittelbar oder mittelbar, jene Worte hatte, aus denen er die Erzählung von dem dargereichten Bissen bildete. In welchem Lichte er freilich hiernach den Johannes und den diesem zugesellten Petrus erscheinen läßt, scheint der Erzähler eben so wenig bemerkt zu haben, wie die übrigen Ungereimtheiten seiner Erfindung.

37. „Jetzt hat des Menschen Sohn sich verherrlicht und Gott hat sich in ihm verherrlicht. Hat aber Gott sich in ihm verherrlicht, so wird auch Gott ihn in sich verherrlichen, und sogleich wird er ihn verherrlichen. Kinder, noch kurze Zeit bin ich unter euch; und wie ich den Juden sagte: wohin ich gehe, dahin könnt ihr nicht kommen, so sage ich es jetzt auch euch. Ein Gebot, ein neues, gebe ich euch: daß ihr euch unter einander liebt; wie ich euch liebe, daß auch ihr euch einander liebt.

---

trus, oder zu dem jenes Jüngers, der die samaritische Stadt, die Jesu die Aufnahme verweigerte, von Feuer verzehrt wissen wollte (Luk. 9, 54), daß sie hier den Judas so ruhig von dannen ziehen lassen?

Daran werden Alle merken, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr unter einander Liebe habt." *) — Das schon von Andern gerügte Spiel, was mit dem Worte „verherrlichen" (δοξάζειν) getrieben wird, das ausdrückliche Citat des frühern gegen die Juden gethanen Ausspruchs, und die mehrfach zu bemerkende Anticipation von Gedanken, die im Nachfolgenden wiederkehren, kann gegen den johanneischen Ursprung auch dieser Worte Verdacht erwecken — (daß sie von Jesus so nicht gesprochen sein können, versteht sich ohnehin). Doch mag die Entscheidung über diese Frage dahingestellt bleiben; eben so auch, was die nachfolgenden Wechselreden **) betrifft, in denen die aus den Synoptikern bekannte Ankündigung der Verläugnung des Petrus an eine Frage dieses Jüngers geknüpft wird: Wohin der Meister denn gehen wolle? — worauf er die Antwort erhält: „Wohin ich gehe, kannst du mir jetzt nicht folgen, später aber wirst du mir folgen!"

38. „Euer Herz beunruhige sich nicht! Fasset Glauben an Gott, und an mich fasset Glauben! Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen; wäre es nicht, so würde ich es euch sagen. Ich gehe, euch eine Stätte zu bereiten; und wenn ich werde gegangen sein und eine Stätte euch bereitet haben, so komme ich wieder und will euch zu mir nehmen, damit, wo ich bin, auch ihr seid. Wohin ich gehe, wißt ihr, und auch den Weg wißt ihr." Auf diese Worte spricht Thomas: „Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst; wie können wir den Weg wissen? Darauf Jesus: „Ich, ich bin der Weg, und die Wahrheit, und das Leben. Niemand kommt zum Vater, als nur durch mich. Kenntet ihr mich, so würdet ihr auch den Vater kennen; und von jetzt an kennt ihr ihn, und habt ihn gesehen." Da sprach Philippus: „Herr, zeige uns den Vater, und es ist uns genug?" Jesus antwortet: „So lange bin ich bei euch, und du kanntest mich nicht, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen; wie kannst du sagen: Zeige uns den Vater? Willst du nicht glauben, daß ich in dem Vater, und der Vater in mir ist? Die Worte, die ich rede, von mir rede ich sie nicht; der Vater aber, der in mir weilt, er thut die Werke.

*) V. 31 ff.
**) V. 36 ff.

Glaubet mir, daß ich in dem Vater, und der Vater in mir; wollt ihr aber nicht, so glaubet um der Werke selbst willen!" *)

Es ist eben so schwer, diesem Gespräche und allen nachfolgenden Reden zu bestreiten, daß es, wenn irgend Etwas in unserm Evangelium, rein und unverfälscht den Charakter und das Gepräge des ächt johanneischen Styles trägt, wie andererseits, wenn seine Aechtheit in so weit zugegeben ist, dann weiter auszumitteln, wie es sich zu den ursprünglichen Aeußerungen Jesu und ihnen gegenüber seiner Jünger, die wir als zum Grunde liegend vorauszusetzen haben, verhalten möge. Johannes schreibt hier als Augen- und Ohrenzeuge, er kann daher diese Reden nicht völlig aus der Luft gegriffen haben; nichts destoweniger sind in ihnen nur wenig Anklänge, die, an jenen Charaktertypus der Reden Christi gehalten, welchen wir aus den synoptischen Evangelien als den allein sichern, weil allein das Göttliche in Gestalt einer lebendigen, genialen Persönlichkeit manifestirenden abgezogen haben, demselben irgend zu entsprechen scheinen können. Eine besondere Schwierigkeit liegt auch in dem Umstande, daß Jesus in diesen sämmtlichen Reden von seinem bevorstehenden Hingange als von einer völlig ausgemachten, auch den Jüngern sattsam bekannten oder bekannt sein sollenden Sache spricht, während wir doch aus der Darstellung der Synoptiker schließen müssen, daß die rasche Erfüllung seines Verhängnisses für ihn selbst in diesem Augenblicke nur noch eine Ahnung, für seine Jünger aber nicht einmal Ahnung war. — Eben dieser Umstand aber bietet am bequemsten einen Anknüpfungspunct für eine Erklärung der Art und Weise, wie diese Aufzeichnungen entstanden sein mögen. Johannes erinnerte sich der mannichfachen, damals dunkel und unverstanden gebliebenen Andeutungen des Herrn über sein bevorstehendes Verhängniß, und was damit im geistigen oder äußerlichen Sinne zusammenhing; er erinnerte sich der Misverständnisse, die dadurch in Einzelnen der Jünger veranlaßt worden waren, und der eben dadurch herbeigeführten gegenseitigen Erklärungen. Das Detail war ihm, theils eben um jener Dunkelheit willen, theils durch die Länge der Zeit und die heftigen,

*) Cap. 14, V. 1 ff.

zunächst auf jene Begebenheit so äußerlich wie innerlich folgenden Bewegungen, entfallen; er suchte es sich, nachdem jene neue, höhere Klarheit ihm aufgegangen war, welche die Sage als Mittheilung der Gnosis durch den Auferstandenen an ihn und seine Mitjünger bezeichnet hat, wieder ins Gedächtniß zu rufen und in seinem Geiste zurechtzulegen. Was aus diesem Bestreben hervorging, war freilich mehr ein seinen eigenen Sinn, als den seines Meisters ausdrückender Gedankenzusammenhang; und auch die Fragen und Einwürfe seiner Mitjünger hat er wohl mehr sich aus diesem seinem gegenwärtigen Gedankenzusammenhange heraus construirt, als die wirklich geschehenen treu und genau wiedergegeben.

39. „Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich thue, gleichfalls thun, und wird größere noch thun! Denn ich gehe zu meinem Vater, und werde, was ihr in meinem Namen bitten wollt, gewähren, damit der Vater in dem Sohne verherrlichet werde. Bittet ihr etwas in meinem Namen, so will ich es gewähren." *) — Diesen Worten scheinen Aussprüche der Art, wie die auch bei den Synoptikern an wiederholten Stellen vorkommenden von der Kraft des Gebets und des Glaubens zum Grunde zu liegen, und Johannes scheint dieselben der vorliegenden Situation und den von ihm gefaßten Lieblingsbegriffen entsprechend umgestaltet zu haben.

40. „Wenn ihr mich liebt, so haltet meine Gebote! Ich will den Vater bitten, und Er wird euch einen andern Beistand geben, der bei euch beharren soll in Ewigkeit, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht fassen kann, weil sie ihn nicht sieht noch kennt; ihr aber kennt ihn, weil er bei euch verweilt und in euch sein wird. Ich lasse euch nicht verwaist, ich komme zu euch. Noch eine kleine Weile, und die Welt sieht mich nicht mehr; ihr aber, ihr seht mich; denn ich, ich lebe, und auch ihr sollt leben! An jenem Tage werdet ihr erkennen, daß ich in dem Vater bin, und Er in mir, und ich in euch. Wer meine Gebote hält und bewahrt, der ist es, der mich liebt; wer aber mich liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren." Hier sprach

*) V. 12 ff.

Judas (nicht der Ischarioth): „Herr, wie ist es gekommen, daß du dich uns offenbaren willst, und nicht der Welt?" Jesus antwortete: „Wer mich liebt, der wird mein Gebot bewahren, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und unsere Wohnung bei ihm aufschlagen. Wer mich nicht liebt, der hält meine Gebote nicht; und das Wort, welches ihr hört, ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich sandte. Dies habe ich zu euch gesprochen, so lange ich unter euch bin; der Beistand aber, der Geist, der heilige, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch alles ins Gedächtniß rufen, was ich euch sagte. Frieden lasse ich euch zurück; Frieden, den meinen, gebe ich euch. Nicht wie die Welt ihn giebt, gebe ich ihn euch. Euer Herz beunruhige sich nicht und fürchte sich nicht! Ihr hörtet, daß ich euch sagte: ich gehe hinweg und komme zu euch. Liebtet ihr mich, freuen würdet ihr euch, daß ich zum Vater gehe; denn der Vater ist größer als ich. Und jetzt habe ich es euch gesagt, ehe es geschieht, damit, wenn es geschieht, ihr glauben mögt. Nicht mehr viel werde ich mit euch reden. Denn es kommt der Herrscher dieser Welt; und er thut mir nichts an; aber damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und weil mir es der Vater so geheißen hat, darum handle ich so. Kommt, laßt uns von hinnen gehen!" *)

Diese Worte, die unter sich selbst zusammenhängen und nicht weiter in einzelne Aussprüche sich zerspalten lassen, scheinen, der Aufforderung zum Weggehen, die am Schlusse steht, zufolge, in den ursprünglichen Aufzeichnungen des Johannes das Ende eines Aufsatzes gebildet zu haben, der zunächst für sich allein die bei jenem Mahle gesprochenen Reden enthalten sollte. Was weiter folgt, gehört dann wahrscheinlich einem andern, vielleicht später in gleicher Absicht von dem Apostel verfaßten Aufsatze an, der bei der Redaction des Evangeliums unmittelbar an jenen vorangehenden, als Ein Ganzes mit ihm bildend, angeschlossen wurde. Dies die einzig genügende Erklärung jener, in der Stellung, die sie jetzt einnehmen, befremdenden Schlußworte. Mit der Mehrzahl der bisherigen Erklärer annehmen

*) V. 15 ff.

wollen, sie seien wirklich im Momente des Aufbrechens von Jesus so gesprochen worden, in der Absicht, die Rede zu beschließen, das Weitere aber habe er nachher, etwa stehend, hinzugefügt, — dies würde heißen, in diesen Reden einen Grad von wörtlicher Treue vorauszusetzen, der selbst bei einer weit minder das Gepräge der Individualität des Verfassers tragenden Aufzeichnung befremden müßte. — Mehr Beachtung verdient die Hinweisung auf die ähnlichen Aufbruchsworte in der Scene zu Gethsemane bei den Synoptikern *); doch möchten wir aus der allerdings auffallenden Verwandtschaft dieser Worte mit den gegenwärtigen nicht sowohl auf einen feststehenden Typus der Sage, als vielmehr darauf schließen, daß wirklich diese Worte, die letzten oder fast die letzten, die sie aus dem Munde des Herrn vernommen hatten, sich dem Gedächtniß der Jünger so tief einprägten, daß sie in die verschiedensten Berichte unabhängig von einander übergegangen sind. Hier in diesem Falle nun ist es allerdings möglich, daß der unmittelbare Ohrenzeuge Johannes diese Worte an einen richtigern Ort gestellt hat, als Marcus, der nur aus den Mittheilungen Anderer sich ihrer erinnern konnte. Durch die Hinzufügung des nachfolgenden Aufsatzes indeß, welche vom Apostel, als er jene Worte schrieb, gewiß nicht beabsichtigt war, ist die wahrscheinlich richtige Stelle für sie, die Stelle beim Aufbruch vom Mahle, wiederum verloren gegangen.

41. „Ich, ich bin der Weinstock, der wahrhaftige, und mein Vater ist der Winzer. Jede Rebe, die nicht in mir Frucht bringt, die schneidet er ab, und jede, die Frucht trägt, die reinigt er, damit sie noch mehrere trage. Ihr, ihr seid rein durch das Wort, das ich zu euch geredet habe. Bleibt in mir, und ich in euch! Gleichwie die Rebe nicht Frucht tragen kann von sich selbst, wenn sie nicht in dem Weinstock bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibet. Ich bin der Weinstock, ihr die Reben. Wer in mir bleibet und ich in ihm, der trägt viele Früchte; ohne mich könnt ihr nichts thun. Wer nicht in mir bleibt, der wird hinausgeworfen, wie die Rebe, und muß vertrocknen; und sie sammeln es und werfen es ins Feuer, und

*) Marc. 14, 42 u. Parall.

es brennt. Wenn ihr in mir bleibt und meine Worte in euch bleiben, so mögt ihr bitten, was ihr wollt, und es wird euch werden. Darin verherrlicht sich mein Vater, daß ihr viele Frucht traget und meine Jünger werdet!" *) — Dieses treffliche Gleichniß trägt auf das unverkennbarste das ächte, durchaus eigenthümliche Gepräge der Parabeln Jesu, und ist vollkommen in demselben Sinne, wie die synoptischen, eine Parabel zu nennen, wenn gleich es hier nicht ganz in der Weise einer Parabel vorgetragen ist. Die Weise des Vortrags aber ist ganz die nämliche, wie überall sonst bei Johannes; die Erzählung der Parabel wird durch sie fast mehr zu einer Predigt über die Parabel. Ueber die von Christus wirklich gegebene Ausführung dieser Parabel kann man vielleicht einen Wink entnehmen aus der sonderbar klingenden Erzählung, die nach dem Berichte des Papias **) der Presbyter Johannes unmittelbar aus dem Munde des Herrn von gigantischen Weinstöcken gegeben haben soll, welche dereinst im Himmelreiche wachsen würden. Ohne Zweifel waren die Aeußerungen, die Johannes der Presbyter aus Christi Munde vernommen haben soll, meist parabolischer Art, und den Papias trifft hier der Tadel, den schon Eusebius gegen ihn ausspricht, das symbolisch Gemeinte im eigentlichen Sinne genommen zu haben. — Ob übrigens Jesus diese Parabel wirklich erst beim letzten Mahle erzählt (was man aus manchen Gründen nicht ganz wahrscheinlich hat finden wollen), oder ob Johannes sie nur in den Zusammenhang der letzten Reden, die er ihm zuschreibt, hineingetragen habe, muß dahingestellt bleiben. Wir haben bereits oben die Vermuthung geäußert, daß es vielleicht die Erinnerung an die Einsetzungsworte des Abendmahls gewesen sein mag, welche in dem Apostel jene Reflexionen veranlaßte, die ihm jenes Gleichniß ins Gedächtniß riefen. Jedenfalls giebt dasselbe, bei seinem den ächten Redestyl Jesu an sich ausgeprägt tragenden Charakter, eine Bürgschaft dafür, daß die johanneische Mystik, die einen so starken Accent auf das wirkliche, wesentliche Sein der Jünger in dem Herrn und des Herrn in den Jüngern (auf die Imma-

*) Cap. 15, V. 1 ff.
**) Bei Irenäus V, 33.

nenz des Menschen in Gott und Gottes in den Menschen, um in den Ausdrücken der neuern speculativen Philosophie zu sprechen) legt, nicht ohne einen Grund in den authentischen Aussprüchen des Meisters ist. Doch möchten wir nicht gerade annehmen, daß Jesus mit solcher Ausdrücklichkeit sich in der ersten Person (eher vielleicht den „Sohn des Menschen") als den Weinstock genannt habe, von welchem diese Parabel spricht.

42. „Wie mich der Vater liebte, so liebte ich euch. Bleibet in meiner Liebe! Wenn ihr meine Gebote bewahrt, so bleibt ihr in meiner Liebe; gleich wie ich die Gebote meines Vaters bewahrt habe und in seiner Liebe bleibe."*) — Da in diesen Worten die Summe dessen zusammengefaßt ist, was man, auf Grund vornehmlich des johanneischen Evangeliums, gemeiniglich als Wahlspruch christlicher Gesinnung zu brauchen pflegt: so ist wohl nicht überflüssig, auch hier zum Bewußtsein darüber zu gelangen, wie diese und alle ähnlich lautenden Worte in der Fassung, in der sie uns hier vorgetragen werden, nicht die Wahrscheinlichkeit für sich haben, von Jesus selbst gesprochen zu sein. Sie enthalten offenbar eine Reflexion über das „Bleiben in Ihm," welches sich Johannes hier und noch mehrfach im Nachfolgenden durch mancherlei Paraphrasen zu verdeutlichen sucht. Die Ausdrücklichkeit des Liebegebotes, welches bei unserm Evangelisten eine so große Rolle spielt, und an der sich die selbstbewußte, empfindsame Frömmigkeit der neuern Zeit vornehmlich zu erbauen liebt, nimmt sich, genauer angesehen, besser in dem Munde des Jüngers, der über den Sinn der Worte des Meisters nachdachte, als in dem eigenen Munde des Meisters aus. Dem Meister ziemte es, diese Liebe den Jüngern thatsächlich einzuflößen, dem Jünger, die durch den Meister geweckte zum Bewußtsein zu bringen und in Worte zu fassen. Die Worte Jesu bei Matthäus: „Kommt her zu mir alle, ihr Leidenden und Bedrängten" u. s. w., sind, als eigener Zuruf des Herrn an die Liebebedürftigen, mehr werth, als alle Liebesreden des Johannesevangeliums, so hoch letztere auch, gleich den fast wörtlich gleichlautenden in den Briefen des Johannes, zu schätzen sind, wenn man sie als Ausdruck des durch

---

*) V. 9 f.

den Herrn in dem Lieblingsjünger und durch diesen in den übrigen Jüngern geweckten Bewußtseins betrachtet.

43. „Dies habe ich zu euch gesprochen, damit meine Freude in euch bleibe, und euere Freude sich vollende. Dies ist mein Gebot, daß ihr euch einander liebet, wie ich euch liebte. Eine größere Liebe, als diese hat keiner, daß er sein Leben für seine Freunde giebt. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch gebiete. Ich nenne euch nicht mehr Knechte; der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut; ich nannte euch Freunde, weil ich euch alles, was ich von meinem Vater gehört habe, mittheilte. Nicht ihr erwähltet mich, sondern ich erwählte euch und bestimmte euch, daß ihr gehen und Frucht tragen solltet, und euere Frucht bleiben sollte; damit, was ihr den Vater in meinem Namen bittet, er euch geben möchte. Dies gebiete ich euch, daß ihr euch unter einander liebet!"*) — Es ist nicht zu verkennen, daß die Reden Christi sich im Kreise bewegen, indem er einerseits sagt, sein Gebot sei, daß sie sich und ihn lieben sollen, andererseits, diese Liebe bestehe darin, daß sie seine Gebote halten. Es ist dies eine Unbehülflichkeit des Ausdrucks und allerdings auch des Gedankens, die wir bei Johannes allenthalben (auch in seinen Briefen) bemerken, die man aber, wo sie auch vorkommt, nie auf Rechnung des Meisters schreiben sollte, den er sprechen läßt. In den Reden dieses Letztern dagegen, die wir auch der Form nach für authentisch erkennen, bemerken wir bei der höchsten Geistesfülle allenthalben auch die strengste logische Correctheit.

44. „Wenn die Welt euch haßt, so bedenkt, daß sie mich eher, als euch, gehaßt hat! Wäret ihr von der Welt, so würde die Welt das Ihrige lieben. Weil ihr aber von der Welt nicht seid, sondern ich euch von der Welt ausgeschieden habe, darum haßt euch die Welt. Gedenkt des Wortes, das ich euch sagte: ein Knecht ist nicht größer als sein Herr! Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen; haben sie mein Wort bewahrt, so werden sie auch das eure bewahren. Aber dies alles werden sie thun, um meines Namens willen, weil sie den nicht kennen, der mich sandte. Wäre ich nicht

*) V. 11 ff.

gekommen und hätte zu ihnen geredet, so hätten sie keine Schuld. So aber haben sie gesehen und haben dennoch mich gehaßt und meinen Vater. Aber es sollte sich erfüllen, was in ihrem Gesetz geschrieben steht*): sie haben mich ohne Ursache gehaßt! Wenn aber der Beistand kommen wird, den ich euch senden will vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird über mich Zeugniß geben! Auch ihr aber seid Zeugen, weil ihr vom Anfang an mit mir seid."**) — Es ist unverkennbar, daß hier und im Folgenden Johannes jene Reden Jesu vor Augen gehabt hat, die er nach den Synoptikern nicht beim Mahle, sondern im Angesicht des Tempels spricht***). Gleichwie dort von der Parusie des Menschensohnes, so ist hier vielmehr von der Sendung des Parakleten, deren sich der Evangelist als einer wirklich schon erfolgten bewußt war, die Rede. Es scheint keinem Zweifel zu unterliegen, daß beides, so sehr es den Worten nach als ein Verschiedenes erscheint, für eines und dasselbe genommen werden muß. Auch hier hat sich Johannes die Verkündigungen des Herrn in seinem Geiste zurecht gelegt, und das, was die andern Jünger erst von der Zukunft erwarteten, schon in der Gegenwart erfüllt gesehen. Die Lehre von der Parusie des Herrn am Ende der Welt hat er darum nicht aufgegeben; es hat sich dieselbe vielleicht sogar von seiner Umgebung aus zu den chiliastischen Ideen entwickelt, die wir in der Apokalypse ausgesprochen finden. Aber es ist merkwürdig, wie sehr diese Lehre in den eigenen Schriften des Apostels und namentlich in den hier vorliegenden Partien des Evangeliums in den Hintergrund tritt. Schwerlich hat Johannes die Parusie als so nahe bevorstehend erwartet, wie wir es z. B. von Paulus und von Petrus wissen.

45. „Dies habe ich zu euch geredet, damit ihr nicht irre werdet. Von der Synagoge werden sie euch ausschließen; ja es kommt eine Zeit, wo jeder, der euch tödtet, Gott einen Dienst damit zu leisten meint! Und das werden sie thun, weil sie den Vater nicht erkannten, und auch mich nicht. Aber dies

*) Ps. 69, 5.
**) V. 18 ff.
***) Marc. 13 und Parall.

habe ich zu euch geredet, damit, wenn sie kommt, die Zeit, ihr daran gedenket, daß ich es euch sagte. Ich sagte es euch nicht von Anfang, so lange ich unter euch war; jetzt aber gehe ich hinweg zu dem, der mich sandte, und keiner von euch fragt mich, wohin ich gehe, sondern weil ich dies zu euch geredet habe, so hat der Schmerz euer Herz erfüllt. Aber ich sage euch die Wahrheit: es frommt euch, daß ich von hinnen gehe, denn gehe ich nicht, so kommt der Beistand nicht zu euch; gehe ich aber, so sende ich ihn euch. Und wenn er kommt, so wird er vor der Welt an den Tag bringen Schuld und Recht und Gericht: Schuld, daß sie nicht an mich glauben, Recht, daß ich zu meinem Vater gehe und ihr mich nicht mehr seht, Gericht, daß der Fürst dieser Welt gerichtet ist!"*) — Man merkt diesen Worten die Mühe an, die sich der Jünger gab, über Absicht und Zweck von seines Meisters Hingang sich klar zu werden; ja die Reflexion blickt deutlich hindurch, welche sich über den Grund, warum Jesus seine Weissagungen über die Zukunft bis zuletzt aufgespart hatte, Rechenschaft zu geben sucht.

46. „Noch viel hätte ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber er kommen wird, der Geist der Wahrheit, so wird er euch zu der ganzen Wahrheit führen! Denn nicht von sich selbst wird er reden, sondern was er gehört hat, wird er reden, und was kommen soll, euch verkündigen. Er wird mich verherrlichen, denn er nimmt von dem Meinen und wird es euch verkündigen. Alles was der Vater hat, ist mein; darum sagte ich: von dem Meinen wird er nehmen und euch verkündigen."**) — Eine merkwürdige Stelle, in der sich das Bewußtsein verräth, welches Johannes allerdings davon zu haben nicht umhin konnte, wie er und seine Mitjünger Manches, — auch in diesem Evangelium Manches — als Christi Lehre vortrugen, was sie nicht unmittelbar von dem persönlichen Christus, sondern von dem Geiste hatten, den ihnen Christus sandte. Sie hätten es, wenn Christus selbst es ihnen hätte sagen wollen, noch nicht tragen können, weil ihnen erst aus ihrem Innern heraus das Bewußtsein über die gesammte Be-

*) Cap. 10, V. 1 ff.
**) V. 12 ff.

deutung seines Daseins aufgehen mußte. Aber nachdem ihnen mit diesem Bewußtsein auch jener Lehrinhalt aufgegangen war, der erst durch ihre Arbeit sich zum System entwickeln sollte, da wußten sie sich auch berechtigt, ihn als Christi eigene Lehre auszusprechen, weil der Geist, der sie dies gelehrt hatte, mit dem eigenen Geiste des Herrn einer und derselbe war.

47. „Noch eine kleine Weile, und ihr seht mich nicht mehr, und wiederum eine kleine Weile, und ihr werdet mich sehen; denn ich gehe zum Vater." Bei diesen Worten sprachen einige der Jünger zu einander: „Was will er damit sagen: eine kleine Weile, und ihr seht mich nicht mehr, und wiederum eine kleine Weile und ihr werdet mich sehen? und: ich gehe zum Vater?" Sie sagten also: „Was ist das, die kleine Weile? Wir wissen nicht, was er redet." Da merkte Jesus, daß sie ihn fragen wollten, und sprach zu ihnen: „Darüber forschet ihr unter einander, daß ich sagte: eine kleine Weile, und ihr seht mich nicht mehr, und wiederum eine kleine Weile, und ihr werdet mich sehen? Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: weinen und klagen werdet ihr, die Welt aber wird frohlocken! Ihr werdet trauern, aber euere Trauer wird sich in Freude verkehren. Das Weib, wenn sie gebären soll, hat Schmerz, denn es kam ihre Stunde; ist aber das Kind geboren, so denkt sie nicht mehr an ihr Leid, um der Freude willen, daß ein Mensch in die Welt geboren ist. Auch ihr habt jetzt zwar den Schmerz; aber ich werde euch wiedersehen, und freuen wird sich euer Herz und euere Freude nimmt euch Niemand weg. Und an jenem Tage werdet ihr mich nichts fragen." *) — Unter allen Stellen dieser Reden diejenige, die am ausdrücklichsten auf die bevorstehende Auferstehung des Herrn scheint bezogen werden zu können. Aber auch in ihr ist die Vorstellung des Wiedersehens so durchaus geistig gewendet, daß sie der hergebrachten materiellen Ansicht der Auferstehungsthatsache nichts weniger als günstig ist. Die Vergleichung des Schmerzes, den das Scheiden des Herrn über die Jünger bringt, mit den Geburtswehen eines Weibes ist sehr wahrscheinlich aus Jesu eigenem Munde, da sie eben so wenig, wie alle andern bildlichen

*) V. 16 ff.

Reden dieser Art, auf dem Wege lag, den die abstruse Ausdrucksweise des Jüngers ging.

48. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet, das wird er euch geben! Bis jetzt habt ihr noch nichts in meinem Namen gebeten. Bittet und ihr werdet empfangen, damit euere Freude vollendet sei! — Bis jetzt habe ich in Gleichnissen zu euch gesprochen; es kommt die Zeit, wo ich nicht mehr in Gleichnissen zu euch sprechen, sondern frei heraus von dem Vater euch verkündigen werde. An jenem Tage werdet ihr in meinem Namen beten. Und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch bitten will; der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt, und geglaubt habt, daß ich von Gott ausging. Ich ging vom Vater aus und bin in die Welt gekommen; wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater." — Hier sprachen die Jünger zu ihm: „Siehe, jetzt redest du frei heraus und sprichst kein Gleichniß! Jetzt wissen wir, daß du alles weißt, und nicht bedarfst, daß dich Jemand frage; darum glauben wir, daß du von Gott ausgingest." Ihnen antwortet Jesus: „Jetzt wollt ihr glauben? Wohlan, es kommt eine Stunde und ist eben jetzt gekommen, wo ihr jeder in seine Heimath euch zerstreuet und mich allein lasset; doch bin ich nicht allein, der Vater ist mit mir. Dies habe ich zu euch geredet, damit ihr in mir Frieden habet. In der Welt habt ihr Noth; aber fasset Muth, ich, ich habe die Welt überwunden!"*) — Wir sehen hier auf eine etwas wunderliche Weise die Erinnerung an jene Voraussagung Jesu, daß alle Jünger an ihm sollen irre werden, von der auch die Synoptiker wissen**), in den dem Johannes eigenthümlichen Gedankengang aufgenommen. Jesus kündigt an, daß er bei seiner geistigen Wiederkunft nicht mehr, wie während seines Lebens, in Gleichnissen zu den Jüngern sprechen werde; das heißt, Johannes läßt ihn die Umwandlung ankündigen, die in ihm, dem Jünger, der die Lehre des Meisters selbstständig aus dem Geiste, den der Meister in ihm geweckt hatte, wiederzuerzeugen unternahm, zur Zeit, als er dies schrieb, bereits vorgegangen

*) V. 23 ff.

**) Marc. 14, 27 und Parall.

war. Er läßt ihn von dieser Umwandlung (in Wahrheit freilich würde sich dieselbe nach seiner Darstellung bereits in allen vorhergehenden Reden bethätigt haben) sogleich noch ein Beispiel geben, indem er ihn im Sinne der Logoslehre von seinem Ausgange vom Vater und Rückgange zum Vater sprechen läßt; von der Gewährung des Gebetes, das in seinem Namen geschieht, welches aber der Vater nicht blos auf seine Bitte, sondern weil er selbst die Jünger liebt, die den Sohn lieben, erfüllen will. Die Jünger merken diese Umwandlung der bildlichen Rede in eine eigentliche; sie versichern, in Folge derselben ihn nunmehr vollkommen verstanden zu haben. Jesus aber, der nicht vergessen hat, daß, was er ihnen eigentlich zu sagen hätte, die Jünger „jetzt noch nicht tragen können", findet sich veranlaßt, diese vertrauensvolle Aeußerung durch die Hinweisung auf die unmittelbar bevorstehenden Zeichen ihres Kleinmuths und ihres schwachen Glaubens niederzuschlagen. — Fast scheint es, Johannes habe, um der Befremdung über den Charakter der von ihm Jesu in den Mund gelegten Reden zuvorzukommen, absichtlich zu verstehen geben wollen, wie die Jünger damals zwar in der Meinung gestanden haben, die Worte des Meisters, auch die im tiefern Sinne, im Sinne der nachmaligen Gnosis gesprochenen, zu verstehen, wie aber Jesus selbst solches Verständniß ihnen abgesprochen und sie auf die Zukunft verwiesen habe.

49. Dieses redete Jesus, und hob seine Augen zum Himmel und sprach: „Vater, sie ist gekommen, die Stunde; verherrliche deinen Sohn, damit auch der Sohn dich verherrliche! Gabst du ihm ja doch Macht über alles Fleisch, damit er allem, was du ihm gegeben hast, ewiges Leben gebe. Dies aber ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahrhaftigen Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen. Ich, ich verherrlichte dich auf der Erde, das Werk vollbrachte ich, das du mir zu verrichten gabst; und jetzt verherrliche mich, Vater, bei dir mit der Herrlichkeit, die ich, ehe die Welt war, bei dir hatte! Ich offenbarte deinen Namen den Menschen, die du mir aus der Welt gabst. Dein waren sie, und mir hast du sie gegeben, und sie haben mein Wort bewahrt. Jetzt erkannten sie, daß alles, was du mir gegeben hast, von dir ist. Die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben; und

sie empfingen sie, und erkannten in Wahrheit, daß ich von dir ausging, und glaubten, daß du mich gesandt hast. Ich, ich bitte für sie; nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, die du mir gegeben hast, weil sie dein sind. Und das Meine alles ist dein, und das Deine mein, und ich bin in ihnen verherrlicht worden. Ich bin nicht mehr in der Welt, und sie sind in der Welt, und ich, ich komme zu dir. Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen, in dem du sie mir gegeben hast, damit sie eins sind, so wie wir! Als ich mit ihnen in der Welt war, bewahrte ich sie in deinem Namen; die du mir gegeben hast, bewachte ich, und keines von ihnen ging verloren, als nur der Sohn des Verderbens, damit die Schrift erfüllt würde. Jetzt aber komme ich zu dir; und dies rede ich in der Welt, damit sie meine Freude vollendet in sich haben sollen. Ich, ich habe ihnen dein Wort gegeben; und die Welt haßte sie, weil sie nicht von der Welt sind, so wie ich nicht von der Welt bin. Ich bitte nicht, daß du sie aus der Welt hinweg nehmest, sondern daß du sie vor dem Bösen bewahrest! Von der Welt sind sie nicht, so wie ich nicht von der Welt bin. Weihe sie in deiner Wahrheit; dein Wort ist Wahrheit! So wie du mich in die Welt sandtest, so sandte auch ich sie in die Welt. Und für sie weihe ich mich selbst, damit auch sie in Wahrheit geweihet seien. Nicht für sie aber bitte ich allein, sondern für alle, die durch ihr Wort an mich gläubig werden; damit alle eins seien, so wie du, Vater, in mir, und ich in dir, damit auch sie in uns eins seien; damit die Welt glauben lerne, daß du, du mich sandtest! Und ich, ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins seien, sowie wir eins sind (ich in ihnen, und du in mir), damit sie vollendet seien in Eins, und damit die Welt erkenne, daß du mich sandtest und sie liebtest, so wie du mich liebtest. Vater, die du mir gegeben hast, ich will, daß, wo ich bin, auch sie mit mir seien, damit sie meine Herrlichkeit schauen, die du mir gabst, weil du mich liebtest vor Erschaffung der Welt! Gerechter Vater, die Welt erkannte dich nicht, ich aber erkannte dich, und diese erkannten, daß du mich sandtest! Und ich lehrte sie deinen Namen kennen, und werde sie ihn kennen leh-

ren; damit die Liebe, die du für mich hattest, in ihnen sei, und ich in ihnen."*)

Ich weiß wohl, wie schroff ich gegen die hergebrachte Meinung anstoße, welche noch jetzt in diesem Gebete das „unstreitig Erhabenste, was uns die evangelische Ueberlieferung aufbewahrt hat, den reinen Abdruck von Jesu hohem Gottesbewußtsein und Gottesfrieden" bewundert, wenn ich es als meine klare und bestimmte Ueberzeugung ausspreche, daß dasselbe durchgehends und ohne Einschränkung nicht von Jesus selbst, sondern allein von Johannes herrührt. Gerade in ihm vermag ich nicht einmal einzelne Spuren der Art, wie in den meisten der übrigen johanneischen Reden, zu entdecken, die auf eine Erinnerung an wirklich von Jesus gesprochene Worte schließen lassen. Auch ist mir sehr erklärlich, weshalb eben hier solche Spuren fehlen; ich bin nämlich der Meinung, daß Jesus gar nicht in jener Nacht laut vor den Jüngern gebetet hat, und daß es auch die Absicht des Johannes nicht war, ihn ein lautes Gebet vor den Jüngern sprechen zu lassen, sondern daß er nur den Sinn und Inhalt seines heimlichen Gebetes, so wie er denselben fassen zu müssen glaubte, in diesen Worten ausdrücken wollte. Hätte Jesus wirklich ein Gebet gesprochen, dessen Inhalt nur von fern dem gegenwärtigen ähnlich war: so heißt dies offenbar so viel, als, er hätte die Jünger von allem, was geschehen sollte, auf das deutlichste und ausführlichste unterrichtet. Dann aber wäre das Betragen der Jünger in jener Nacht durchaus unerklärlich. Gleich unerklärlich bliebe, man sage dagegen was man wolle, wenn er ein solches Gebet auch nur innerlich sprechen konnte, die Angst, die er zu Gethsemane litt. Diese verträgt sich, wie bereits oben angedeutet**), keineswegs mit einer solchen Klarheit des Bewußtseins über das Bevorstehende; so vollkommen wohl sie sich auch mit dem längst von Jesus gefaßten Entschlusse, zu dulden und auf sich zu nehmen, was auch kommen möge, verträgt. — Allerdings also haben wir in diesem Gebete, mehr noch als in der ganzen übrigen Folge der johanneischen Reden, was man einen „idea-

*) Cap. 17.

**) Bd. I, S. 612.

lisirten Christus" nennt; nur daß dieses Ideal, weit entfernt, die Wirklichkeit zu übertreffen, noch lange nicht an die Wirklichkeit des geschichtlichen Christus heranreicht. Der johanneische Christus spricht auch hier aus Abstractionen heraus, die freilich wohl von allem, was man „menschliche Schwäche" nennt, frei, aber eben damit auch aller ächt menschlichen Wahrheit und Lebenswärme baar und ledig sind. Ich sage dies nicht, um einen Tadel dieser Reden auszusprechen. Dieselben haben, wenn ich sie so betrachte, wie sie betrachtet sein wollen, als Ausdruck des Begriffs, den sich der Jünger von seinem Herrn und Heiland und von dem Gotte, der in ihm Mensch ward, gebildet hatte, auch meine volle Anerkennung und Bewunderung. Allein dieser Begriff hat wohl zwar einen religiösen und philosophischen Werth; er flößt hohe Achtung für den Geist und das Gemüth des Jüngers ein, der ihn bilden konnte; geschichtlichen Werth aber, d. h. geschichtliche Wahrheit hat er nicht, und eben so wenig hat er im wahrhaften Sinne poetische Wahrheit. Dem geschichtlichen Christus, — und was von dem geschichtlichen Christus gilt, würde eben so sehr von einem wahrhaft dichterischen Christusbilde gelten, wenn es denkbar wäre, daß ein Dichter, ohne daß die Geschichte ihm vorangegangen, solches hätte ersinnen können, — dem geschichtlichen Christus sind die Gedanken, die bei Johannes die Substanz seines Christusbildes ausmachen, zwar auch nicht fremd, aber sie bilden nur ein Moment, ein untergeordnetes, nicht abgesondert hervortretendes Moment der ungleich lebendigern, unmittelbarer dem Leben sich anschließenden Gedanken, die den wirklichen Gott zugleich zum wirklichen Menschen machen. Der johanneische Christus ist nur Gott (oder vielmehr nur Allgemeinbegriff), aber nicht auch Mensch, wie der geschichtliche Christus es war. Er ist es, sagen wir; nicht, er soll nur Gott sein. Denn wir bestreiten keineswegs, daß die Meinung des Johannes von Christus allerdings diese war, er sei, wie wahrhaftiger Gott, so auch wahrhaftiger Mensch gewesen. Wiefern es in der Bestimmung dieses Jüngers vor allem lag, Christum als Gott, als göttlichen Logos zu erkennen, so hat er dieser Bestimmung vollständig genügt, und man kann diesen Ruhm ihm geben, ohne den andern ihm nicht gebührenden Ruhm für

ihn in Anspruch zu nehmen, auch den Menschen Jesus, die geschichtliche Persönlichkeit des hohen Meisters richtiger, als andere Jünger, aufgefaßt und abgeschildert zu haben.

50. Das vorläufige Verhör Jesu vor dem Hohenpriester (Annas, so scheint der Erzähler zu meinen, Einige jedoch verstehen auch dies schon von Kaiphas*)) wird in unserm Evangelium folgendergestalt berichtet. Der Hohepriester befragt Jesum über seine Schüler und über seine Lehre. Jesus antwortet ihm: „Ich habe frei zur Welt geredet; ich habe stets in der Synagoge und im Tempel gelehrt, wo alle Juden zusammenkommen, und insgeheim habe ich nichts geredet; was fragst du mich? Frage die, die es gehört haben, was ich zu ihnen redete; siehe, diese wissen, was ich sprach!" Als er dies sagte, gab einer der Diener, der dabei stand, ihm einen Schlag und sprach: „So antwortest du dem Hohenpriester?" Jesus erwiederte: „Wenn ich übel redete, so beweise es, redete ich aber recht, warum schlägst du mich?"**) — Mit Recht hat man bemerklich gemacht, wie die Antwort, die Jesus dem Hohenpriester giebt, auffallend an die Worte erinnert, welche Jesus bei den Synoptikern zu den Häschern spricht, die ihn gefangen nehmen***). Auch hier, wie mehrfach anderwärts, scheint der Herausgeber des Evangeliums (nicht der Apostel) von jenen Worten vernommen, aber sowohl sie selbst, als auch die Veranlassung, bei welcher sie gesprochen wurden, ungenau im Gedächtnisse behalten zu haben. Jedenfalls hat der synoptische Bericht den doppelten Vorzug vor dem unsrigen, erstens daß man dort begreift, wie die Jünger unmittelbar die Worte vernehmen konnten, was hier nicht der Fall ist, sodann, daß die Worte selbst dort, als Vorwurf der Heimlichkeit und Hinterlist, mit der man sich seiner bemächtigte, angemessener gestellt erscheinen. Eine Frage nach dem Inhalte seiner Lehre hätte Jesus ohne Zweifel entweder gar nicht, oder mit einer geistreicheren Wendung beantwortet. Eben so unbedeutend und ungehörig wie diese Antwort, ist die spätere auf den Schlag des

*) S. Bd. I, S. 453.

**) Cap. 18, V. 19 ff.

***) Marc. 14, 49 und Parall.

Dieners *). Wie kann man glauben, daß Jesus Neigung gezeigt haben sollte, sich im Angesicht des Hohenpriesters mit diesem Diener in einen Wortwechsel über das Ziemliche oder Unziemliche seiner früheren Antwort einzulassen?

51. Das Verhör vor Pilatus wird folgendergestalt erzählt **). Die Juden führen Jesum von Kaiphas früh am Morgen in das Prätorium; sie selbst bleiben draußen stehen, um sich, des Festes wegen, nicht zu verunreinigen. Pilatus tritt zu ihnen heraus und fragt sie, was für eine Anklage sie gegen ihn haben; worauf er zur Antwort erhält: „Wäre Der kein Uebelthäter, so hätten wir ihn dir nicht übergeben!" Pilatus fordert sie auf, ihn nach ihrem Gesetz zu richten; die Juden erwiedern, daß ihnen keine Hinrichtung verstattet sei. Da geht Pilatus wieder ins Prätorium hinein und fragt Jesum, ob er der König der Juden sei. Jesus antwortet: „Sagst du dies von dir selbst, oder sprachen Andere dir von mir?" Darauf Pilatus: „Bin ich etwa ein Jude? Dein Volk und die Priester übergaben dich mir. Was hast du gethan?" Jesus antwortet: „Mein Königreich ist nicht von dieser Welt! Wäre mein Königreich von dieser Welt, so würden meine Diener gekämpft haben, daß ich nicht in die Gewalt der Juden käme; so aber ist mein Königreich nicht daher." Pilatus spricht: „Ein König also bist du doch?" Jesus antwortet: „Du sagst es, daß ich ein König bin. Ich bin dazu in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeuge. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme!" Da fragt Pilatus: „Was ist Wahr-

---

*) Was diesen Schlag selbst betrifft, so können wir nicht umhin, an die ähnliche Scene zwischen Paulus und dem Hohenpriester Ananias (Ap. Gesch. 23, 2) dabei zu erinnern und die Vermuthung zu wagen, daß die unsrige jener nachgebildet sei, ähnlich, wie wir schon oben im dritten Buche eine solche Nachbildung eines Vorfalls der Apostelgeschichte in der Darstellung des Lukas (welchem Evangelisten, in Folge seiner Stellung zu Paulus, dergleichen allerdings näher noch lag, als dem Unsrigen) zu bemerken glaubten (Bd. I, S. 457, Note **)). Dort übrigens befiehlt der Hohepriester den Dienern, den Paulus auf den Mund zu schlagen; wie unwahrscheinlich, daß, nach der Darstellung des Unsrigen, der Diener in Gegenwart des Hohenpriesters sich von freien Stücken solches unterfangen haben sollte!

**) Cap. 18, V. 28 bis Cap. 19, V. 16.

heit?" — Auf dieses erste Gespräch läßt der Evangelist jene Scene folgen, wo Pilatus sich erbietet, den Angeschuldigten zum Feste loszugeben, die Juden aber die Freigebung nicht Jesu, sondern des Barabbas fordern; ferner die Geißelung Jesu, seine Krönung mit der Dornenkrone und Bekleidung mit einem Purpurgewand. Den so Gemishandelten führt dann Pilatus den Juden vor, um ihr Mitleiden zu erwecken, aber diese (d. h. die Priester und ihre Diener) verlangen hartnäckig seine Kreuzigung, so daß Pilatus sich veranlaßt findet, ihnen zuzurufen, sie möchten ihn dahinnehmen und selbst kreuzigen, er finde keine Schuld an ihm; worauf die Juden nochmals antworten, „sie hätten ein Gesetz, und nach ihrem Gesetz müsse er sterben, weil er sich selbst zum Sohne Gottes gemacht habe." Als Pilatus diese Rede hörte, ward er noch mehr von Furcht ergriffen; er ging nochmals ins Prätorium und fragte Jesum, woher er sei, Jesus aber gab ihm keine Antwort. Da sprach er zu ihm: „Du redest nicht zu mir? Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich kreuzigen zu lassen, und Macht, dich loszusprechen?" Jesus antwortete: „Du hättest keine Macht über mich, wenn es dir nicht von oben gegeben wäre; darum hat, der mich dir übergab, größere Schuld!" Hierauf suchte Pilatus ihn zu befreien, die Juden aber riefen: „Wenn du Den befreist, bist du kein Freund des Kaisers; wer sich selbst zum König macht, handelt dem Kaiser zuwider!" Als Pilatus diese Rede hörte, führte er Jesum heraus und setzte sich auf die Erhöhung, Steinpflaster (hebräisch Gabbatha) genannt. Dort zeigte er ihn den Juden und rief: „Siehe euer König! soll ich (unter stetem Geschrei: „Hinweg, hinweg, laß ihn kreuzigen!") euern König kreuzigen lassen?" Die Priester erwiederten, sie hätten keinen König, als nur den Kaiser; da übergab ihnen Pilatus Jesum, um ihn zu kreuzigen.

Diese Erzählung ist ein Gewebe von Unwahrscheinlichkeiten und inneren Widersprüchen aller Art, welche schon bei der einfachen Zusammenstellung mit dem vollkommen glaubwürdigen Bericht der Synoptiker, namentlich des Marcus, sich ohne viele Mühe als das, was sie sind, erkennen lassen. Wie völlig unklar der Erzähler selbst über den Hergang war, den er berichten wollte, erhellt schon aus dem Umstande, daß er seine

Leser in Ungewißheit darüber läßt, ob es sich davon handele, daß Pilatus, wie es die Synoptiker ohne allen Zweifel richtig erzählen, das von dem Synedrium gegen Jesus gesprochene Urtheil*) vollstrecken, oder umgekehrt, daß er selbst das Urtheil sprechen und das gesprochene von den Juden vollziehen lassen soll. Fast scheint es, als sei der Erzähler seinerseits der letzteren Meinung, und als seien die Andeutungen, die auch bei ihm für das Entgegengesetzte zu sprechen scheinen**), ihm unwillkürlich entschlüpft, als Spuren des wahren Hergangs der Sache, die er nicht ganz aus seinem Bericht vertilgen konnte. Denn von einem durch das Synedrium gegen Jesus ausgesprochenen Todesurtheil hat er im Vorhergehenden nichts berichtet; ihm zufolge sollte man meinen, es sei vor jener Abführung zu Pilatus gar kein weiteres Verhör erfolgt, sondern nur vom Hohenpriester die einfache Frage nach seiner Lehre (siehe die vorige Nummer) an ihn gestellt worden. Am Anfange des gegenwärtigen Gesprächs aber erscheinen die Juden, dem Pilatus gegenüber, nicht als eine Obrigkeit, welche die Vollstreckung eines rechtsgültig gefällten Spruchs, sondern als Ankläger, welche einen Richterspruch verlangen. Die Aufforderung des Pilatus an sie, Jesum nach ihrem eigenen Gesetz zu richten, enthält offenbar eine Ablehnung, selbst das Richteramt auszuüben; eben so auch nachher (Cap. 19, V. 6) die Weisung, sie, die Juden, selbst möchten ihn kreuzigen, da Pilatus seinerseits ihn schuldig zu finden nicht vermöge. Freilich sollte man meinen, solche Aufforderung, aus dem eigenen Munde des Procurators ausgesprochen, müsse einer Erlaubniß gleichgegolten haben, den Angeklagten selbst zu richten, und man begreift nicht, weshalb die Juden säumten, von dieser Erlaubniß Gebrauch zu machen. Es ist nicht ganz leicht, herauszufinden, was der Erzähler sich dabei gedacht haben möge, wenn er dennoch, mit halber Erinnerung an den wahren Hergang der Sache, die Juden davon nicht sogleich Gebrauch machen läßt. Indessen scheint es, als ob dieselben nach seiner Absicht das erstemal den Pilatus so verstehen sollen, als meine er die Verhängung nicht

*) Marc. 14, 64 und Parall.

**) Insbesondere Cap. 19, V. 23, wo die στρατιῶται, welche Jesum gekreuzigt hatten, erwähnt werden.

der Todes-, sondern nur einer Disciplinarstrafe; das zweitemal scheinen die Juden in ihrer Antwort wirklich das ihnen gemachte Anerbieten zu acceptiren, Pilatus aber während ihrer Worte und nachher im Gespräch mit Jesus anderes Sinnes zu werden*) und sein Urtheil, welches freilich kein eigentlicher Urtheilsspruch ist, zurücknehmen zu wollen. Endlich bringt ihn die drohende Erwähnung des Kaisers dahin, auch jetzt zwar nicht Jesum selbst zu verurtheilen, aber doch ihn den Juden, als wäre ein Urtheil schon gesprochen, mit der Erlaubniß, ihn zu kreuzigen, auszuantworten. Dies nämlich wird mit klaren Worten zuletzt gesagt, daß die Juden ihn von Pilatus empfangen und (—zu der römischen**) Strafe der Kreuzigung!) zur Richtstätte führen. Dies ist ein offenbarer Irrthum, den ein Augenzeuge, oder auch nur ein wirklich Sachkundiger nimmer hätte begehen können, der aber bei unserm Erzähler dadurch veranlaßt scheint, daß er stets die Juden als die des Todes Jesu Schuldigen hatte nennen hören; wie sich dies auch in der letzten Erwiederung Jesu an Pilatus ausspricht.

Dieselbe Schiefheit der Auffassung und Halbheit der Kenntniß, die wir in Bezug auf den Zweck und Ausgang dieser Verhandlung nachgewiesen haben, kommt auch noch in vielen andern Umständen zum Vorschein. Der Evangelist hatte

*) Dies liegt namentlich in dem ἐκ τούτου V. 12, während das μᾶλλον ἐφοβήθη V. 8 zweideutig und unklar bleibt. Jedenfalls indeß wird durch diese Worte, wie man sie auch deuten wolle, die Möglichkeit ausgeschlossen, jene vorhergehenden Zugeständnisse des Pilatus als nur ironisch gemeint zu verstehen.

**) Was, sonderbarer Weise, der Unsrige Cap. 18, 32 ausdrücklich anerkennt; offenbar im Widerspruch mit seiner nachherigen Voraussetzung, daß Jesus den Juden zur Kreuzigung übergeben werde. Dieser Widerspruch (über den die neuern Ausleger eben so unbedachtsam, wie über die übrigen Schwierigkeiten dieser Erzählung hinwegzugehen pflegen) ist von Augustin in seiner Auslegung d. St. bemerkt worden, der deshalb vorschlägt, jene Zurückweisung auf eine frühere Weissagung Jesu nicht vom Kreuzestode, sondern von der Ueberantwortung an die Heiden zu verstehen. Aber diese Auslegung können wir darum nicht für die richtige halten, weil die letztere Weissagung nur bei den Synoptikern, die erstere aber (Cap. 3, 14. 12, 32) bei dem Unsrigen vorkommt.

sprechen hören von einer öffentlichen, außerhalb des Prätoriums vorgefallenen Scene zwischen Pilatus und dem Volke, welches, der hergebrachten Gewohnheit zur Festeszeit gemäß, die Losgebung eines Gefangenen verlangte*); was Pilatus zu Gunsten Jesu zu benutzen einen Versuch machte. Daraus bildet er die wunderliche Gestalt des Processes, die wir hier vorgeführt sehen: die Ankläger vor dem Prätorium stehen bleibend, angeblich aus Scheu vor Verunreinigung, wenn sie so nahe vor dem Genuß des Paschamahles ein heidnisches Haus beträten; Jesus ins Prätorium hineingeführt, zu welchem Zwecke, sieht man nicht, wenn es doch seinen Anklägern gewährt ward, draußen vor demselben gehört zu werden; Pilatus endlich hin und her laufend, um bald die einen, bald den anderen zu hören. Von einem jüdischen Aberglauben an Verunreinigung durch das Betreten eines heidnischen Hauses, hat man sich vergebens bemüht, eine irgendwie begründete Spur anderwärts aufzufinden**). Es ist die Voraussetzung eines solchen unserm Evangelisten ohne Zweifel eben so irrthümlich entschlüpft, wie die Voraussetzung, als habe das Paschamahl den Juden in jenem Augenblicke erst noch bevorgestanden, aus Unkunde des wahren Zeitverhältnisses und vielleicht auch des jüdischen Gebrauchs hervorgegangen ist***). Gesetzt aber selbst, was wir nicht zugeben, der Evangelist könne in beiden Voraussetzungen Recht haben:

---

*) ἀναβοήσας ὁ ὄχλος ἤρξατο αἰτεῖσθαι, heißt es Marc. 15, 8, wofür Matth. 27, 17 einfach: συνηγμένων αὐτῶν gesetzt ist. Lukas hat hieraus, wahrscheinlich aus Misverstand (Cap. 23, 13), eine feierliche Versammlung des ganzen Volkes nebst Priestern und Oberen gemacht, welche Pilatus ausdrücklich zu sich beruft.

**) Das κολλᾶσθαι ἢ παρέρχεσθαι ἀλλοφύλῳ, welches Ap. Gesch. 10, 28 als ἀθέμιτον ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ bezeichnet wird, bezeichnet offenbar etwas mehr, als nur das Betreten der Wohnung. Eben so läßt sich der Gedanke solcher Verunreinigung aus 5 Mos. 16, 4 nur gewaltsamer Weise ableiten.

***) S. Bd. I, S. 447. Wollen wir eine Unkunde oder Halbkunde des Gebrauchs annehmen, so würde dann ein Gleiches auch von den Worten πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα, Cap. 13, 1 gelten können. Im entgegengesetzten Falle wäre anzunehmen, daß der Evangelist absichtlich die verschiedenen von ihm gegebenen Zeitbestimmungen unter sich habe in Uebereinstimmung bringen wollen.

so bleibt noch immer der Anstoß, welchen die unerklärliche Nachgiebigkeit des sonst keineswegs den Juden so gefälligen Pilatus gegen diesen jüdischen Eigensinn giebt, da ja durch das Hereinbringen Jesu in das Prätorium die Nothwendigkeit eines dort anzustellenden Verhörs anerkannt wird. Freilich spielt in den ganzen Bericht und besonders in den Schluß desselben die Vorstellung einer öffentlich von Pilatus gehaltenen Gerichtssitzung hinein. Aber daß eine solche nicht wirklich stattfand, — darum nicht stattfand, weil das Urtheil über den Angeschuldigten schon gesprochen war, und es sich nur um dessen Vollziehung handelte: — dies geht unwidersprechlich aus der Vergleichung des eben erwähnten Umstandes, (den der Evangelist so gewiß nicht erfunden hat, so gewiß er mit seiner übrigen Darstellung im offenbarsten Widerspruche steht) mit der Darstellung der Synoptiker hervor. Diese letztern wissen, mit Ausnahme des Matthäus, der, ihrer aber nur in dem verdächtigen Zusatze von der Sendung der Gattin des Pilatus gedenkt, nichts von einer Besteigung des Richterstuhles durch Pilatus, die übrigens auch nach dem Unsrigen als zwecklos erscheint, da Pilatus dort nicht einen Richterspruch, sondern nur einen zweideutigen Spott vernehmen läßt. Nach ihnen können wir annehmen, wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt wird, daß die Verhandlung zwischen dem Procurator und den Anklägern im Innern des Prätoriums vorging; und auch die Vorführung Jesu vor die seinen Tod fordernde Menge wird, außer bei Lukas, wenigstens nicht ausdrücklich von ihnen erwähnt*). Am wenigsten aber hat der sonderbare Versuch, durch den Anblick des schmählich Gemißhandelten das Mitleiden des Volkes zu erwecken, — falls wirklich dies bei dem Unsrigen die Meinung ist, — bei jenen einen Platz, da sie die Geißelung erst, wie es der römische Gebrauch mit sich brachte, nach vollständig erfolgter Entscheidung vollzogen werden lassen.

Die Reden, welche unser Evangelist Jesum mit Pilatus wechseln läßt, enthalten wenigstens keine Bereicherung unserer

*) Doch scheint, was Marc. 15, 16 u. Parall. von den Soldaten gesagt wird, daß sie ihn ἔσω τῆς αὐλῆς führten, dies vorauszusetzen.

Kenntniß der Denk- und Handlungsweise des göttlichen Meisters. Die richtige Notiz, daß Jesus auf die gegen ihn erhobenen Anklagen geschwiegen habe, war auch zu ihm gedrungen, aber er giebt sie (Cap. 19, 9) vereinzelt, statt der Antwort auf die bestimmte Frage, woher er sei; wodurch ihre Bedeutung verloren geht. Die Antwort auf die erste Frage des Pilatus ist und bleibt, mag man eine Deutung erkünsteln, welche man wolle, eine ganz unbegreifliche; so keck und trotzig konnte Jesus unmöglich zu dem sprechen, dem er (Cap. 19, 11) selbst zugestand, seine Gewalt gegen ihn von oben zu haben. Das nachfolgende Gespräch ist nichts als eine Umschreibung der von den Synoptikern*) berichteten einfachen Bejahung der Frage, ob er der König Israels sei; eine Umschreibung, die wir um so überflüssiger, ja störender finden müssen, je klarer uns das Motiv jener Einsylbigkeit Jesu bei diesem Verhör bereits oben entgegengetreten ist**), und je entschiedener wir, nach dem früher Bemerkten***), die Voraussetzung, als seien die Jünger (die höchst unschicklich hier „Diener" [ὑπηρέται] genannt werden) von Jesus selbst abgehalten worden, zu seiner Vertheidigung Gewalt zu brauchen, für eine factisch irrige zu erklären nicht umhin können. — In den Worten des Pilatus: „Was ist Wahrheit?" hat man einen besonders charakteristischen Zug für die Denkweise des leichtsinnigen Weltmannes finden wollen. Möglich, daß diese Aeußerung aus einem andern Zusammenhange bekannt war, und daß der Evangelist die Gelegenheit ergriff, sie hier einfließen zu lassen. Die Wendung, deren er in der Rede Jesu sich bedient, um das Stichwort ἀλήθεια anzubringen, scheint allerdings von einer solchen Absichtlichkeit zu zeugen; denn das μαρτυρεῖν τῇ ἀληθείᾳ konnte von Pilatus doch schwerlich als eine Function der βασιλεία Jesu verstanden werden, wie denn auch der Erzähler durch die angehängten Worte, in denen Jesus sich als König der Wahrheit aussprechen soll, freilich unvollkommen genug, die Beziehung

*) Marc. 15, 2 und Parall.
**) Bd. I, S. 459 ff.
***) Ebendas. S. 449.

darauf zu erläutern nöthig findet. — In der späteren Aeußerung, in welcher Jesus die Schuld seiner Verurtheilung von Pilatus ab auf die Juden (oder den Judas?) wirft, können wir nicht sowohl die Milde gegen den erstern bewundern, als vielmehr nur die Bitterkeit befremdlich finden, welche er, einem Manne gegenüber, gegen den es eine ganz andere Haltung zu behaupten galt (dieselbe Haltung, die wir den wahren Christus bei den Synoptikern wirklich behaupten sehen), gegen seine Feinde hindurchblicken läßt.

Siebentes Buch.

Die Auferstehung und die Himmelfahrt.



Siebentes Buch.

Die Auferstehung und die Himmelfahrt.

In unserer historischen, durch sondernde und vergleichende Kritik der evangelischen Nachrichten gewonnenen Ansicht der Lebensgeschichte Jesu bleibt nach allem Bisherigen noch ein Problem zu lösen, welches, wenn es ungelöst bleiben sollte, jene Ansicht in einem ihrer wichtigsten Momente, wo nicht als nothwendig falsch und irrig, doch als ungerechtfertigt und lückenhaft erscheinen lassen würde. Wir glaubten als ein Hauptergebniß unserer Untersuchung dieses feststellen zu dürfen, daß Jesus das Schicksal, welches ihn am Schlusse seiner Laufbahn persönlich traf, durch eigenen selbstbewußten Willensentschluß auf sich nahm, in der klaren Einsicht und Ueberzeugung, daß er nur auf diesem Wege, und auf keinem andern, seiner Bestimmung genügen und das Werk, welches ihm von seinem himmlischen Vater übertragen war, vollbringen könne *). Es mußte dieser Entschluß uns um so bedeutender und gewichtiger, es mußte die Einsicht, aus der er hervorging, um so reiner und tiefer begründet erscheinen, als wir zugleich erkannten, wie der eine sowohl als die andere dem gottbeseelten Manne ganz eigenthümlich angehörte und keineswegs von ihm dem Messiasglauben des israelitischen Volkes, an welchen er in andern Beziehungen sein Werk und Unternehmen anschloß, entlehnt, oder auch nur durch ihn angeregt war. Dennoch können wir nicht umhin, zu sagen, daß, so lange wir, wie wir es in unserer bisherigen Darstel-

*) Vergl. insbesondere Bd. I, S. 421 ff. Außerdem S. 296 ff. S. 328. 459 ff. 529 ff. 544 ff.

lung gethan haben, unsere Betrachtung nur bis an den Augenblick des Todes fortführen, den Jesus am Kreuze erlitt, jener Entschluß für uns etwas Räthselhaftes behält, und ein Problem darin zurückbleibt, dessen Erklärung wir innerhalb dieses Umkreises vergeblich suchen. Mit gleicher Gewißheit, wie jener Todesentschluß selbst, war uns auch dies entgegen getreten, daß dieser Entschluß in Jesus kein müssiger kann gewesen sein, nicht etwa eine Schwärmerei der Art, dergleichen manche spätere Jünger ihrem Meister unterzulegen scheinen, welche in Leiden und Tod nur als solchen, und abgesehen von ihrem, welthistorisch durch sie bedingten Erfolge, ein geheimnißvolles Verdienst, eine mysteriöse Kraft der Versöhnung Gottes und der Beseligung der Menschen gesucht und gefunden hätte. Es kann derselbe vielmehr unmöglich anders, als aus der klaren, vollständig begründeten Einsicht hervorgegangen sein, wie nur auf diesem Wege und auf keinem andern das Werk, dessen Schöpfung die Aufgabe seines Lebens gewesen war, vollendet und besiegelt werden könne. Nur solche Einsicht entspricht der Geistesgröße und dem erhabenen Selbstbewußtsein, welches wir den Göttlichen allenthalben in seinem Leben bethätigen sehen; nur sie, aber keineswegs die Vorstellung eines Opfer- und Versöhnungstodes, finden wir auch in seinen eigenen weissagenden Reden über die Nothwendigkeit seines Todes ausgesprochen. Aber dieses selbst, wie Jesus diese Einsicht, diese Ueberzeugung, die sich nachher freilich durch den Erfolg bewährt hat, fassen konnte, scheint um so schwieriger zu erklären, je schärfer wir die äußere Lage seiner Sache, so wie sie im Augenblicke seines Todes wirklich war, ins Auge fassen. Er hatte, — auch dies ergab sich uns als das Resultat einer aufmerksamen Erwägung der Art und Weise seiner Lehrthätigkeit*), — er hatte während seines Lebens nicht in der Weise anderer Religionsstifter und Weisheitslehrer einen ausgebreiteten Schülerkreis sich herangebildet, von dem er erwarten konnte, daß er durch sich selbst, durch die Macht des in ihm zerstreuten, aber stets wieder sich zur Einheit zusammenfindenden Geistes sich selbst und das in ihm bereits verwirklichte Werk erhalten und fortpflanzen werde,

*) Bd. I, S. 386 ff.

sondern er hatte die Fülle seines Wortes, jene Fülle, aus welcher heraus sich erst im Laufe der Jahrhunderte der weltumfassende Zweck seines Daseins verwirklichen sollte, allein jenem engen Kreise seiner eigentlichen Jünger anvertraut, durch den erst nach seinem Tode eine christliche Gemeinde, eine Kirche gestiftet werden sollte. Eben diese Jünger aber, wie wenig finden wir sie noch in dem verhängnißvollen Augenblicke zu jener intellectuellen und sittlichen Selbstständigkeit herangereift, welche menschlicher Weise allein das Gedeihen des hohen, ihnen übertragenen Werkes verbürgen konnte! Nicht umsonst hatte in der Nacht selbst, in welcher er von einem aus ihrer Mitte verrathen ward, der Meister die Weissagung ausgesprochen, daß sie in kurzem alle an ihm würden irre werden. Was er gesagt, traf nur zu bald und nur zu vollständig ein; er ward noch in jener Nacht von allen verlassen, und von dem, der bisher für den ersten, für den kühnsten und eifrigsten dieser Jünger gegolten hatte, dreimal verläugnet *). Gewiß, wenn trotz aller dieser, geschicht-

*) Wir haben schon oben (Bd. I, S. 430) auf die Bedeutung aufmerksam gemacht, welche man in diesem Bezug der Anekdote von der Verläugnung des Petrus zuzugestehen nicht umhin kann, die nicht umsonst von sämmtlichen Evangelisten mit so gewichtigem Nachdruck erzählt wird. Eben so haben wir (S. 448 f.) darauf hingewiesen, wie wir alle Ursache haben, bei der Gefangennehmung Jesu die einfache Darstellung des Marcus für die einzig richtige zu halten, nach welcher an der Flucht der Jünger ein ausdrücklicher Wille des Meisters keinen Theil hatte, außer etwa, insofern er den Widerstand für unnütz erkannte. Das Gegentheil, wie es, jeder auf seine Weise, aber unter sich keineswegs übereinstimmend, die drei andern Evangelisten berichten, hat, man sage, was man wolle, etwas Unnatürliches. Warum hätte Jesus dann, statt den Verrath des Judas abzuwarten, sich nicht lieber gleich dem Synedrium selbst ausgeliefert? Wahrlich, hätte Jesus so gehandelt, so könnten wir den von Celsus ihm gemachten Vorwurf, die Jünger geflissentlich zu feigen Verräthern gemacht zu haben (Orig. c. Cels. II, 20), nicht ganz ungerecht finden! Endlich ist von uns auch (S. 463 f.), was das Benehmen der Jünger während der Kreuzigung betrifft, zu bemerken nicht unterlassen worden, wie nach der unstreitig richtigen Erzählung der zwei ersten Evangelisten keiner derselben als dabei gegenwärtig vorauszusetzen ist, und, was der vierte Evangelist von der Nähe des Johannes am Kreuze zu erzählen weiß, eben so erdichtet ist, wie (was

lich so vollkommen beglaubigten Umstände der Göttliche die Zuversicht, daß sein Werk dennoch für ihn und für die Menschheit kein verlorenes sei, mit in den Tod hinübernahm, so konnte dieselbe nicht auf dem Wege äußerlicher, verständiger Berechnung in ihm erwacht sein oder sich befestigt haben!

Diese Erwägung ist es, von der wir meinen, daß sie den denkenden Betrachter der Lebensgeschichte des Heilandes allerdings veranlassen wird, die so vielfach in unsern evangelischen Urkunden als Thatsache erzählte oder in der Erzählung anderer Thatsachen vorausgesetzte Sage, daß Jesus jene außerordentliche Begebenheit, welche sich, dem Glauben der Jünger zufolge, nach seinem Kreuzestode ereignet hat, vorausgesehen und vorausverkündigt habe, — trotz des Vielen und Erheblichen, welches sich gegen sie einwenden läßt, durch die bisher dagegen erhobene, mit Scharfsinn durchgeführte Polemik *) noch nicht für ganz beseitigt zu erkennen. Daß freilich diese Verkündigung nicht wohl in den klaren, unumwundenen Ausdrücken, in denen unsere Evangelisten sie berichten, gesprochen, oder, wäre sie so gesprochen, von den Jüngern im Gedächtnisse bewahrt sein könne: dies zeigt, ganz abgesehen fürerst noch von dem Wunderbaren sowohl der Voraussagung, als auch der vorausgesagten Begebenheit, schon dasjenige deutlich genug, was uns von dem Betragen der Jünger bei jener Begebenheit selbst, welche sie keineswegs erwarteten, sondern durch die sie auf das äußerste überrascht wurden, berichtet wird. Beiderlei Berichte, die, welche jene angeblichen Aeußerungen des Herrn, und die, welche diese Ueberraschung und Bestürzung melden, sind, wie man längst richtig erkannt hat, schlechterdings unter einander unvereinbar; und da wir die einen oder die andern zu verwerfen oder zu beschränken doch nicht umhin können, so kann auch darüber kein Zweifel sein, welche von beiden dieses Loos treffen wird. Ist nämlich in den Erzählungen von jener außerordentlichen Bege-

---

wir hier nachträglich bemerken wollen) die von Lukas (23, 49) in die Erzählung des Marcus von den Weibern, die fern standen und zusahen, eingedrängten Worte: πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτοῦ.

*) Auch in Bezug auf diesen Punct findet sich alles schon früher in diesem Sinn Gesagte bündig zusammengefaßt bei Strauß L. J. II, S. 324 ff.

benheit, die so ganz an der äußersten Grenze desjenigen Gebietes stehen, in welchem der einfache Geschichtsglaube sich heimisch findet, irgend etwas, was durch sich selbst, seiner innern Beschaffenheit nach den Charakter geschichtlicher Wahrheit trägt und diesen Charakter der übrigen Erzählung mittheilt: so ist es eben dieses Erstaunen, diese Befremdung der Jünger über das Ungeheure, was ihnen unerwartet und unvorhergesehen entgegentritt. Sie ist es um so mehr, je weniger sie in jenen Berichten selbst mit Vorliebe gemeldet und ausgeschmückt wird, je offenbarer sie vielmehr durch dieselben, die, wie gesagt, von ganz andern, ja widersprechenden Voraussetzungen ausgehen, unbeabsichtigt und fast den Erzählern unvermerkt hindurchblickt. — Wenn daher Jesus wirklich seine Auferstehung vorausverkündigt hat, so kann er es nur in dunkeln, den Jüngern damals unverstandenen gebliebenen, und erst nach dem Erfolg ihnen deutlich gewordenen Aeußerungen gethan haben. Daß dies wirklich so sich verhalten habe: dies wird auch ausdrücklich angedeutet an einer Stelle, die um so merkwürdiger ist, als sie zuvor in keineswegs dunkeln oder zweideutigen Ausdrücken Jesum auf die „Auferstehung des Menschensohnes" hinweisen, und nachher nichts destoweniger die Jünger über dieses Wort als ein ihnen unverständliches sich berathen läßt *). Wir dürfen annehmen, daß, was an dieser Stelle ausdrücklich gesagt wird, dasselbe von allen ähnlichen Aeußerungen Jesu zu gelten hat, und daß, wie dort offenbar der Evangelist statt der dunkeln Worte, deren sich damals unstreitig der Herr bedient hat, die deutlichen setzt, in welche sich die Jünger, nachdem sie die Deutung gefunden, jene verwandelt hatten, ein Entsprechendes auch an allen andern Stellen geschehen ist, wo wir gleich- oder ähnlichlautende Worte, wie hier, finden **). Das vierte Evangelium giebt in Jesu eigenem Munde wirklich nur verhüllte Andeutungen jenes Ereignisses; und wenn auch unter diesen wohl eine und die andere

*) τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς, συζητοῦντες, τί ἐστι τὰ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. Marc. 9, 10. Der erste Evangelist hat (Matth. 17, 9) im Gefühl der Unzweideutigkeit jenes Ausdruckes diese Notiz weggelassen, der dritte (Luk. 9, 36) aus gleichem Grunde sie mit einer nahe liegenden andern vertauscht.

**) Marc. 8, 31. 9, 31. 10, 34. 14, 28 u. Parall. Matth. 12, 40.

sein mag, der entweder der Evangelist selbst *) diesen Sinn unterlegt, oder in welcher die Ausleger ihn mit Unrecht finden wollen: so scheint doch den Apostel Johannes das richtige Bewußtsein geleitet zu haben, wie alle jene Verkündigungen, welche die Jünger nach dem Tode des Herrn auf seine Auferstehung von den Todten beziehen zu dürfen glaubten, nie anders von ihm, als indirect und änigmatisch ausgesprochen waren. „Ueber ein Kleines, so würden sie ihn nicht mehr sehen, und abermals über ein Kleines, so würden sie ihn wieder sehen," läßt er Jesum wiederholt **) zu seinen Jüngern sagen; und wenn die Deutung, die er nachher von diesen Worten ihm selbst in den Mund legt, denselben mehr einen allgemein geistigen, als den besondern, thatsächlichen Sinn unterzulegen scheint: so zeugt eben dies nur für den Doppelsinn, der auch nach dem Erfolge noch den selbstdenkenden Jünger über die eigentliche Meinung seines Meisters in Ungewißheit ließ.

Ausdrücklich also, indem wir die factische Richtigkeit jener unmittelbaren Gestalt bekämpfen mußten, in welcher, den synoptischen Evangelisten zufolge (die sich jedoch, in jener eben angeführten Aeußerung des Marcus, gewissermaßen selbst corrigiren), Jesus seine Auferstehung vorausgesagt haben soll, — ausdrücklich in diesem Kampfe selbst tritt uns die thatsächliche Wahrheit einer von Jesus im Allgemeinen gegebenen Verkündigung des Aufschwungs, welcher in der Person seiner auf wunderbare Anregung von oben sich neu belebt und neu gekräftigt fühlenden Jünger seiner Sache nach seinem Tode bevorstand, um so unabweislicher vor die Augen. Ganz eben so absichtslos und ungekünstelt nämlich, wie die Erzählungen von dem Erstaunen der Jünger beim Eintreffen des ihnen selbst unbewußt Vorausverkündigten, sind auch solche Andeutungen, welche an der Stelle selbst, wo jene weissagenden Worte berichtet werden, denselben hin und wieder eine Wendung geben, die uns

*) Dies gilt namentlich von dem Ausspruche Cap. 2, 19. Vergl. Bd. I. S. 454. Merkwürdig, wie bei dieser Gelegenheit auch dieser Evangelist (V. 22) recht ausdrücklich gesteht, daß erst nach dem Erfolg die Jünger sich dieses Ausspruchs erinnert und jene Deutung dafür, die der Evangelist dort giebt, gefunden haben.

**) Cap. 14, 18 f. Cap. 16, 16.

ihre eigentliche Gestalt in einem reineren Lichte erkennen läßt, als in welchem die Berichterstatter selbst sie betrachtet zu haben scheinen. Es erhalten sogar diese Wendungen zum Theil durch einen den Erzählern selbst unverstanden gebliebenen Zusammenhang, dem sie angehören, eine eigenthümliche Beglaubigung; eine solche, die uns um so weniger an der Wahrheit des in ihnen Enthaltenen zweifeln läßt. Wir führen auch hiervon ein, wie wir glauben, hinlänglich überzeugendes Beispiel an. Wenn in der vorhin angeführten Stelle des Marcus der Herr seinen drei vertrauten Jüngern untersagt, von dem wunderbaren Gesicht, welches ihnen auf dem Berge der Verklärung geworden war, eher gegen Andere zu sprechen, als bis der Menschensohn von dem Tode auferstanden sei, wobei jene, wie der Evangelist hinzusetzt, nicht verstanden, was er mit diesem „Auferstehen von dem Tode" sagen wolle: so ergiebt sich aus unserer Deutung des geheimnißreichen Vorfalls *) fast von selbst jener Sinn, welcher damals den Jüngern verborgen blieb. Mit ihm zugleich aber ergiebt sich die Wahrheit der Worte, welche Jesus an der Stelle der von dem Evangelisten überlieferten gesprochen haben mag; sie ergiebt sich vermöge ihrer Unentbehrlichkeit zur Vervollständigung des Sinnes der übrigen Erzählung. Offenbar nämlich verweist der Herr die Jünger auf eine Zeit, wo sie fähig sein würden, jene ideale Verklärung, in der ihnen seine Gestalt nebst den Gestalten des Moses und des Elias erschienen war, richtiger, als damals noch der Fall war, im Begriffe festzuhalten und in ausdrücklicher Lehre Andern mitzutheilen. Er belehrt sie, daß diese Zeit erst nach seinem Tode kommen werde, und er verlangt von ihnen, daß sie erst den solchergestalt im Geiste und in der Wahrheit Auferstandenen den Israeliten als ihren Messias verkündigen sollen; wobei freilich eben diese von dem Herrn gleichfalls in Räthselworten ausgesprochene Verkündigung einer künftigen höhern Klarheit den Jüngern als ein neues Problem erscheinen mußte. So gefaßt erhält nicht nur jene in ihrer buchstäblichen Fassung allerdings befremdende Aeußerung eine dem Zusammenhange, in welchem sie vorkommt, durchaus entsprechende innere Wahrheit und Wahr-

*) Bd. I, S. 534 ff.

scheinlichkeit, sondern sie trifft auch mit den vorhin erwähnten Weissagungen bei Johannes und mit der bei eben diesem Evangelisten so ausdrücklich ausgesprochenen Verheißung eines Parakleten, dessen Beistand gleichfalls erst nach des Herrn Tode den Jüngern werden soll, auf das überraschendste zusammen. Beide Verkündigungen, jene synoptische und diese johanneischen, sind von einander ganz unabhängig erzählt, und, bei aller Uebereinstimmung ihres Sinnes, so durchaus verschieden in Wort, Ausdruck und begrifflichen Zusammenhang gefaßt, jede in sich selbst von so originellem Charakter und von so geistvollen Beziehungen, daß wir mit vollem Recht von ihnen, entsprechend wie oben von den Todesverkündigungen *), sagen können, daß sie keiner äußern Beglaubigung weiter bedürfen, sondern sich durch sich selbst und durch ihre innere Wahrheit hinreichend beglaubigen.

Dieselbe erhabene Zuversicht in Bezug auf die Dauer und den Fortgang seines Werkes spricht sich ohne Zweifel auch, mag man dieselben übrigens auslegen wie man will, in jenen Weissagungen aus, welche von den Jüngern als Verheißung einer dereinstigen persönlichen Wiederkunft des Herrn zum Behufe eines über Lebende und Todte zu haltenden Weltgerichtes verstanden worden sind. Den eigentlichen Kern zwar dieser Weissagungen bildet, wie wir im Obigen dies nachzuweisen versucht haben **), eine Anschauung von mehr allgemein idealem, als auf das persönliche Werk Christi insbesondere bezüglichem Gehalt. Jene Zukunft (Parusie) des Menschensohnes, — bekanntlich das Bild, unter welchem jene endliche Scheidung des Guten von dem Bösen, jener Sieg des Guten über das Böse verkündigt worden ist, dessen Gewißheit eine der wesentlichsten Inhaltsbestimmungen christlicher Lehre ausmacht, — wird in der synoptischen Hauptstelle, die davon handelt ***), als ausdrücklicher Gegensatz sogar mit einer Verkündigung der Leiden und Drangsale zusammengestellt, welche zunächst nach dem Tode des Herrn seine Jünger erwarteten. Allein wenn schon in dieser Verkün-

---

*) Bd. I, S. 422 ff.
**) Bd. I, S. 593 ff.
***) Marc. 13, 24 u. Parall.

digung wesentlich die Voraussetzung enthalten ist, daß die Jünger am Werke ihres Meisters festhalten und in der Vertretung dieses Werkes den Kampf auch mit den Pforten der Hölle nicht scheuen werden, — eine Voraussetzung, welche, wie wir zeigten, durch den Gemüthszustand und das Betragen der Jünger im damaligen Zeitpunct selbst keineswegs hinreichend begründet scheinen konnte; — wenn also schon diese, den freudigern Aussichten in die Zukunft, welche Jesus seinen Jüngern sonst eröffnet, scheinbar widersprechende Verkündigung folgerechter Weise uns auf die Annahme hinführt, daß Jesus für das Bestehen seines Werkes in der Person seiner Jünger noch eine Bürgschaft anderer Art haben mußte: so sind auch in der bildlichen Weissagung über den Endausgang jenes Kampfes Momente enthalten, welche noch auf einen andern darin verborgenen Sinn, als jener allgemeine und unpersönliche, hinzudeuten scheinen. Von den Jüngern selbst sind bekanntlich diese Reden als handelnd von einer nahen, noch bei ihrem irdischen Leben ihnen bevorstehenden Zukunft des Menschensohnes verstanden worden; und auch die eigenen Worte Jesu, so wie sie uns von den Evangelisten berichtet werden, enthalten Aeußerungen, welche ausdrücklich dem damals lebenden Geschlechte diese Katastrophe verkündigen *). — Hier nun ist schon von Andern die Vermuthung geäußert worden, daß vielleicht diese Aeußerungen von jenen, welche als die Thatsache der Auferstehung verkündigende berichtet werden, nicht von Haus aus mögen verschieden, sondern beide die einen und selben gewesen sein**). Diese Vermu-

*) Marc. 9, 1. 13, 20. Vergl. unsere Erklärung über die erste dieser beiden Stellen Bd. I, S. 533, wonach die nicht ganz angemessene Bemerkung über die zweite, ebendas. S. 597, zu verbessern ist. Der Rückblick nämlich auf jene frühere Stelle zeigt, daß die Verbindung von V. 30 mit V. 29, welche wir dort als eine willkürliche bezeichnen wollten (aus Versehen ist es geschehen, daß, was nur von V. 30 zu sagen war, von V. 28—30 zugleich gesagt zu werden den Anschein hat), nicht eine blos willkürliche ist, sondern daß die Meinung Jesu allerdings diese war, auch das Kommen des Menschensohnes als noch „diesem Geschlecht" bevorstehend anzukündigen.

**) „Da die Jünger Christi die tröstlichen Verheißungen seiner Wiederkehr nicht konnten durch die Tage seiner Auferstehung für erfüllt halten, so erwarteten sie diese Erfüllung am Ende der irdischen

thung gewinnt offenbar an Wahrscheinlichkeit, je mehr wir einerseits von der gleichmäßigen Unmöglichkeit uns überzeugen, sowohl daß Jesus mit deutlichen Worten seine Auferstehung, als auch daß er, buchstäblich in der Weise, wie die Jünger und nach ihnen die Evangelisten es ihm untergelegt haben, sein dereinstiges Kommen in den Wolken verkündigt haben könne *), und je weniger wir doch andererseits den Glauben der Jünger sowohl an die eine, als auch an die andere für einen gänzlich leeren und grundlosen halten dürfen. Die Standhaftigkeit, mit welcher wir auf das Wort ihres Meisters hin, die Jünger die Erwartung jener zweiten Wiederkunft des Herrn festhalten sehen, obgleich der Erfolg solche Erwartung nicht bestätigte und obgleich dieselbe in dem natürlichen Glauben an die Unwandelbarkeit des alltäglichen Naturlaufs einen schwer zu überwindenden Gegner hat, — diese Standhaftigkeit ist uns jedenfalls ein Bürge dafür, daß es die Gewohnheit der Jünger nicht war, erst nach dem Erfolg dergleichen Verkündigungen ihres Meisters zu erfinden und ihnen Glauben beizumessen; während doch andererseits die eben so factische Ueberraschung der Jünger durch die Erscheinung des Auferstandenen dafür zeugt, daß, was diesen Fall betrifft, die uns überlieferten Worte dieser Verkündigung erst nach dem Erfolg können festgestellt worden sein. — Freilich müssen wir in Bezug auf beiderlei Verkündigungen, wenn wir sie für die eine und selbe nehmen wollen, einen Irrthum der Jünger, und zwar gewissermaßen einen doppelseitigen, eingestehen. Allein dieser Irrthum, da er sich so auffallend nach der einen Seite hin in der Festigkeit des Glaubens, nach der andern sogar in einer geschichtlichen Thatsache bewährt hat, kann nicht wohl anders, als auch eine factische Wahrheit zum Grunde liegen haben. Fragen wir aber nach der Beschaffenheit dieser Grundlage: was liegt dann näher, als zu vermuthen, daß die Jünger, nachdem sich ihnen jene Weissagung des Meisters in ihrer persönlichen Erfahrung theilweise auf eine ihnen selbst unerwartete Art erfüllt hatte, ohne doch daß sie ihren Inhalt durch

---

menschlichen Dinge.“ Schleiermacher, der christl. Glaube. Zweite Aufl. Bd. II, S. 527.

*) Vergl. Bd. I, S. 594 f.

diese Erfüllung vollständig erschöpft hätten finden können, die Weissagung selbst, deren Erinnerung ihrem Gedächtnisse nur in dunkeln, unsichern Zügen gegenwärtig war, in Gedanken theilten, und der Erfüllung des noch übrigen Theils mit um so mehr gesteigerter Zuversicht entgegensahen, je mächtiger sie durch die überraschende Erfüllung des andern Theils ergriffen waren? Eine Theilung, die um so leichter geschehen konnte, als unstreitig der Meister selbst in seinen öfter wiederholten Aeußerungen über diesen geheimnißvollen Gegenstand nicht derselben Worte und Wendungen sich bedient, als er vielmehr, wie es die Gewohnheit seines reichen Geistes mit sich brachte, in verschiedenen und mannichfaltigen Ausdrucksweisen auf die Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit der Bezüge, die in der einen und selben Idee enthalten waren, hingewiesen hatte *).

Als sicheres Ergebniß der vorstehenden Betrachtung glauben wir nach diesem allem dies bezeichnen zu dürfen: daß Jesus von der Zukunft seines Werkes und seiner Lehre in einer Weise gesprochen hatte, welche das Bewußtsein einer auch nach seinem Tode sei es fortdauernden oder wiederkehrenden persönlichen Wirksamkeit, das Bewußtsein, daß durch diese Wirksamkeit Werk und Lehre vor dem Untergange geschützt und ein endlicher Sieg ihnen gesichert sei, einschloß. Unstreitig ist das Phänomen dieses Bewußtseins ein außerordentliches und wunderbares; allein wir glauben uns berechtigt, dasselbe als ein nothwendiges, schlechterdings nicht hinwegzudenkendes Moment des messianischen Selbstbewußtseins auszusprechen, welches sich in der gesammten geschichtlichen Erscheinung des Erlösers manifestirt hat. — Daß ohne das Bewußtsein, ohne die innere Gewißheit und Zuversicht eines dereinstigen Erfolgs, einer in der Zukunft ihm bevorstehenden Anerkennung seiner göttlichen Würde und Sendung unter dem menschlichen Geschlecht Jesus nicht in der Weise, wie wir es ihn in den wiederholtesten, geschichtlich auf das unantastbarste beglaubigten Aeußerungen haben thun

---

*) Eine Spur übrigens, daß anfangs die Jünger geneigt waren, die Erscheinung des Auferstandenen für die verheißene Wiederkunft zur Herstellung des Messiasreichs zu halten, scheint sich Ap. Gesch. 1, 6 erhalten zu haben.

hören, von sich sprechen, daß er ohne dieselbe überhaupt die Haltung, die wir ihn seinen Jüngern und dem Volke gegenüber behaupten sehen, nicht annehmen konnte: dies liegt am Tage, und wir dürfen nach der in unsern vorhergehenden Büchern gegebenen Darstellung seiner Lebensgeschichte uns des Beweises, daß dem wirklich so war, überhoben glauben. Nicht, als ob wir diese Folgerung hier leichtfertig und obenhin im Vorübergehen aus jenem thatsächlichen Inhalt abziehen wollten; — wir sind uns ihres Gewichtes gar wohl bewußt! denn wo zeigte die Weltgeschichte in ihrem Laufe sonst einen Sterblichen, der etwas so Ungeheures in Bezug auf seine Person zu erwarten hätte wagen dürfen? Allein das Erstaunen über diese wunderbare Thatsache des Selbstbewußtseins Christi fällt unmittelbar mit der Anerkennung des Geisteswunders, welches in dem Auftreten des in eine einzelne Persönlichkeit zusammengefaßten gottmenschlichen Geistes überhaupt liegt, zusammen. Ohne dieses Selbstbewußtsein, welches, allein durch die Gewalt der Idee und in ihrer Unmittelbarkeit, ohne alle reflectirende Wissenschaft, die Zukunft nicht minder, wie die Vergangenheit und Gegenwart des Menschengeschlechts umfaßte und sich als deren für alle Zeiten feststehenden Mittelpunct erkannte, wäre Christus eben nicht Christus gewesen! Dieses Bewußtsein ist nichts anders, als die ideale Seite der göttlichen Offenbarung, der Gegenwart Gottes in dem persönlichen Christus, welche in der Erscheinung und dem sittlichen Thun, in der geistigen und physischen Wunderkraft des Herrn ihr reales Gegenbild hat. — Nicht ganz so unmittelbar leuchtet dasselbe auch von dem andern Momente ein, welches, wie wir gezeigt zu haben meinen, gleichfalls noch in jenen von Christus ausgesprochenen Verkündigungen enthalten gewesen sein muß, nämlich von der Art und Weise, wie er jene von ihm vorausgesehenen Erfolge in Wort und Begriff an seine eigene, auch mit dem Tod nicht aufhörende persönliche Wirksamkeit geknüpft hat. Diese Wendung scheint zu dem Wesentlichen jener Anschauung, deren Inhalt sich auf den großen Gang der Weltgeschichte im Ganzen bezieht, sich nur als eine zufällige zu verhalten. Man könnte leicht auf die Vermuthung gerathen, daß sie nicht ernstlich gemeint gewesen sei, sondern eben nur der Form des Ausdrucks angehöre; um so mehr, als

ihr Inhalt, für sich allein genommen, kaum umhin kann, als hinüberspielend entweder in abergläubige Vorstellungen, oder in ein durchaus geheimnißvolles, ein für allemal verschlossenes Wundergebiet betrachtet zu werden. Nichts destoweniger müssen wir nach allem bisher Gesagten auch für dieses Moment noch eine andere, wesentlichere Geltung in Anspruch nehmen. Ziehen wir nämlich die Umstände in Erwägung, unter welchen Jesus jene Weissagung aussprach: so erscheint uns dieses Vorgefühl des Hinausreichens auch seiner persönlichen Thätigkeit über die Schranken, welche durch die Natur allem andern persönlichen Wirken gezogen sind, so ein außerordentliches und scheinbar alle sonst uns bekannte Gesetzmäßigkeit des Seelenlebens überschreitendes Phänomen es ist, dennoch als ein unentbehrliches Mittelglied in der Wirklichkeit des messianischen Selbstbewußtseins. Hat nämlich, wie wir gezeigt zu haben meinen, im Augenblicke des Todes Jesu seine Sache noch aller äußerlich realen Bürgschaft für ihr Fortbestehen entbehrt: so muß in der Seele des Göttlichen, in welcher demungeachtet die Zuversicht dieses Fortbestehens unerschüttert blieb, etwas an die Stelle solcher äußern Bürgschaft getreten sein, was diese Zuversicht und das Handeln im Sinne dieser Zuversicht rechtfertigte. — Die Voraussetzung eines solchen Etwas ist um so unentbehrlicher, je weniger wir in Jesus ein in irgend einem Sinne wissenschaftliches, philosophisches Bewußtsein über den Causalzusammenhang jenes geschichtlichen Entwickelungsprocesses der Menschheit, in dessen Mitte Er als der entscheidendste Wendepunct gestellt war, voraussetzen können. Fände nämlich diese letztere Voraussetzung statt, so ließe sich wenigstens die Möglichkeit denken, wie Jesus durch wissenschaftliche Einsicht in die Zeit- und Weltverhältnisse zu der Ueberzeugung gelangen konnte, daß sein Werk für das Zeitalter Bedürfniß sei und deshalb nicht verloren gehen könne, sondern, obgleich scheinbar verloren, früher oder später wieder ergriffen werden müsse. So aber, da das messianische Selbstbewußtsein in ihm solcher wissenschaftlichen Vermittelung entbehrte, da es in ihm selbst nur in der Gestalt idealer Unmittelbarkeit gegenwärtig war: so läßt sich auch, da man verständiger Weise doch nicht annehmen kann, daß Jesus im Momente seines Todes sich über die Hindernisse, welche dem Fortgange seines Wer-

kes entgegenstanden, verblendet haben sollte, für jene Zuversicht kein anderes denkbares Motiv auffinden, als nur ein in dieselbe Gestalt der Subjectivität des Bewußtseins, welche für den Herrn selbst überhaupt die einzige Form seines messianischen Wissens war, eingeschlossenes. Wie Jesus, ohne eine im Geist auseinandergebreitete und entwickelte Kenntniß der Welt, der er als Heiland gekommen war, nur Sich als ihren Heiland wußte, so konnte er auch die Zukunft seines Werkes unter keiner andern Form, als eben nur unter der Form einer auch nach seinem Tode fortdauernden oder dereinst wiederkehrenden persönlichen Wirksamkeit, im Geiste anschauen.

Die in dieser Form von Jesus gefaßte Anschauung ist es also, welche wir uns berechtigt glauben, als die gemeinschaftliche thatsächliche Grundlage der Verkündigungen anzusehen, welche die Jünger theils auf seine Auferstehung, theils auf seine Wiederkunft zum Weltgericht bezogen haben. Man wird uns nicht einwenden, daß wir hiermit selbst uns des Fehlers schuldig machen, den wir oben bei Gelegenheit der in diesem letztern Sinne verstandenen Weissagungen *) an den Evangelisten und an denen rügten, die auch hier noch streng an dem Buchstaben der evangelischen Ueberlieferung festhalten wollen: daß sie nämlich dem göttlichen Meister einen bei der Klarheit und Höhe seines Geistes unerklärlichen Irrthum und Aberglauben unterlegen. Diejenige Form, in der er, wie wir uns davon überzeugt halten, wirklich seine Auferstehung, seine persönliche Wiederkunft vorausgewußt und vorausgesagt hat, enthält in der That weder Irrthum noch Aberglauben, denn — der Erfolg hat diese Voraussagung gerechtfertigt. Jesus ist wirklich nach seinem Tode seinen Jüngern erschienen; er hat durch dieses sein Erscheinen die Jünger — sowohl die, welche es während seines Lebens geworden waren, als auch selbst andere noch, die es erst durch diese wunderbare Thatsache wurden, — aufs neue für seine Sache gewonnen und gekräftigt, und ihnen nun erst die Fähigkeit ertheilt, selbstständig sein Werk wieder aufzunehmen und es unzerstörbar für alle Zeiten zu begründen. So gewiß wir diese, durch Zeugnisse von unwidersprechlicher Glaubwürdig-

*) Bd. 1, S. 593 ff.

seit berührte Thatsache als eine geschichtliche hinnehmen und in irgend einer, eben jetzt von uns aufzusuchenden Weise vor dem Verstande zu rechtfertigen suchen müssen: so wenig kann uns bei dieser Untersuchung der gleich hier ausgemittelte Umstand gleichgültig sein, daß dieselbe in dem eigenen Bewußtsein Jesu während seines Lebens im Fleische vorgebildet und angekündigt war. Denn wie durch das Geschehen, durch den Erfolg dieses Bewußtsein sich als ein über Irrthum und Aberglauben Erhabenes gerechtfertigt hat: so wird umgekehrt durch die Weissagung als solche (ähnlich, wie, nach dem Gebrauch, den Christus selbst und seine Apostel von ihnen machen, durch die Weissagungen des Alten Testaments das Auftreten des Messias überhaupt) das Wunderereigniß in seiner göttlichen Nothwendigkeit, in seiner Erhabenheit über Zufall, über äußerliche und auch über subjectiv psychologische Motive der Art, auf welche es die Zweifelsucht der Neueren nicht selten hat zurückführen wollen, gleich von vorn herein uns entgegengebracht.

Diese einleitenden Bemerkungen waren bestimmt, auf die Anerkenntniß einer höhern, für das gemeine Bewußtsein geheimnißvollen Nothwendigkeit hinzuführen, die auch in dieser Begebenheit waltete, durch welche die irdische Erscheinung des Herrn gekrönt worden ist. — Wir haben uns durch sie in Bezug auf den Hauptgegenstand des gegenwärtigen Buches in eine entschieden ablehnende Stellung gegen diejenige Ansicht versetzt, welche unter der Mehrzahl derer, die gleich uns nach einer geschichtlichen, von dogmatischen Vorurtheilen freien Gesammtauffassung der evangelischen Geschichte streben, bisher die vorherrschende war. Auch jene außerordentliche Begebenheit, welche die evangelischen Erzähler als eine Auferstehung des Herrn aus dem Grabe, in das nach der Abnahme vom Kreuze sein Leichnam gelegt worden war, berichten: auch sie hat man bekanntlich auf die gemeine Ordnung des natürlichen Geschehens zurückzuführen gesucht, durch die Annahme nämlich, als ob Jesus nicht wirklich am Kreuze gestorben, sondern, von einer dem Tode gleichen Ohnmacht befallen und in Folge derselben für todt angesehen, im Grabe nicht sowohl das Leben selbst, als vielmehr nur den äußeren Gebrauch der Lebenskraft wiedererlangt habe. Diese Ansicht gehört zwar im Allgemeinen zu jenen,

mit denen Widerlegung wir uns in unserm gesammten Werke nicht ausdrücklich beschäftigt haben, da wir sie als hinlänglich widerlegt durch die kritischen Arbeiten der neuesten Zeit betrachten durften. Da jedoch gerade in diesem Punkte der naturalistische Irrthum tiefer noch, als in Bezug auf die meisten andern Puncte der evangelischen Geschichte Wurzel gefaßt zu haben scheint, und da überdies auch diejenige Ansicht, welche jetzt für die rechtgläubige zu gelten pflegt, eine solche ist, welche jener naturalistischen Thor und Thüre öffnet und nur zu oft sie deutlich genug im Hintergrunde zeigt: so wird es nicht überflüssig sein, bei der Darstellung, die wir jetzt von dem wahren Hergange des wunderbaren Ereignisses zu geben im Begriffe sind, dieselbe von vorn herein im Auge zu behalten und die Momente ausdrücklich hervorzuheben, auf die hauptsächlich ihre Widerlegung zu begründen ist.

Der Hauptumstand, auf welchem die eben gedachte Hypothese zu fußen pflegt, ist bekanntlich der allerdings geschichtlich beglaubigte, daß Jesus früher, als sonst gewöhnlich ans Kreuz Geheftete, verschieden, und vom Kreuze abgenommen worden ist. Die Veranlassung dieser Abnahme wird bei den Synoptikern und im vierten Evangelium verschieden erzählt. Dem Bericht des Marcus zufolge, welchen das erste und das dritte Evangelium nur etwas abgekürzt wiedergeben, kommt am Abend des Tages der Kreuzigung Joseph von Arimathäa, ein angesehenes Mitglied des Synedriums und Bekenner der Lehre vom Herannahen des Gottesreiches *) zu Pilatus, und bittet ihn

*) εὐσχήμων βουλευτής, ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. Marc. 15, 43. Lukas giebt diese Worte ziemlich genau wieder, nur mit dem sich von selbst verstehenden Zusatze, daß derselbe an dem Verfahren des Synedriums gegen Jesus keinen Theil hatte. Den Verfasser des ersten Evangeliums scheint dagegen das Bedenken, welches Lukas mit diesen Worten zu beseitigen sucht, vermocht zu haben, den Joseph statt βουλευτὴς nur ἄνθρωπος πλούσιος zu nennen; übrigens fügt er, die Worte des Marcus noch deutlich hindurch scheinen lassend, hinzu: ὃς καὶ αὐτὸς ἐμαθήτευσε τῷ Ἰησοῦ. Der vierte Evangelist nennt ihn geradehin einen Schüler Jesu, aber einen „heimlichen, aus Furcht vor den Juden"; in Folge der einmal gefaßten Lieblingsansicht dieses Evangelisten, aber in offenbarem Widerspruch zu der Handlung, die so eben von Joseph berichtet

um den Leichnam Jesu. Wenn der Evangelist als das Motiv der Beschleunigung dieses Gesuchs in Parenthese die Worte hinzusetzt: weil es Rüsttag oder Vorsabbath (Freitag) war: so ist die Meinung unverkennbar diese, Joseph habe den folgenden Tag nicht abwarten wollen, weil er an ihm, als an einem Sabbath, (wie auch im vierten Evangelium angedeutet wird *)) ein Begräbniß nicht würde haben verrichten können. Es scheint also, als ob der Evangelist die römische Sitte der Kreuzigung voraussetze, nach welcher die Leichname „den Raben zum Fraß" **) am Kreuze hängen blieben. Damit steht auch dies in Uebereinstimmung, daß Pilatus seine Verwunderung bezeugt, wie Jesus schon gestorben sein könne, daß er den wachthabenden Centurio rufen läßt, um ihn über die Zeit des Todes zu befragen, und erst, nachdem er dessen Bericht vernommen, dem Joseph sein Gesuch gewährt. Offenbar nämlich wird hier vorausgesetzt, daß der Procurator die so frühzeitige Abnahme vom Kreuze als eine Anomalie betrachtet, und sie nur unter der Voraussetzung zugestehen will, daß der Tod wirklich schon erfolgt war. Dem steht nun allerdings entgegen, daß Josephus ***) in allgemeinen Ausdrücken es als jüdische Sitte erwähnt, die Gekreuzigten „vor Sonnenuntergang" abzunehmen und zu begraben; unstreitig, um dadurch dem mosaischen Gesetze in Bezug auf die Leichname der Gehenkten †) genugzuthun. Daß diese Sitte, auch abgesehen von der Dazwischenkunft des Joseph, in Bezug auf Jesus und die Mitgekreuzigten würde beobachtet worden sein: darauf könnte allerdings schon der Umstand hinzudeuten scheinen, daß die beiden andern Synoptiker beide Notizen des Marcus, sowohl die von dem Motiv der beschleunigten Bitte des Joseph ††), als auch die von der Verwunderung

---

wird. Wie viel wahrer und charakteristischer bei Marcus das einfache τολμήσας.

*) Joh. 19, 42.

**) Horat. ep. I, 16, 48.

***) Bell. Iud. IV, 5, 2. τοσαύτην Ἰουδαίων περὶ τὰς ταφὰς πρόνοιαν ποιουμένων, ὥστε καὶ τοὺς ἐκ καταδίκης ἀνασταυρωμένους πρὸ δύντος ἡλίου καθελεῖν τε καὶ θάπτειν.

†) 5 Mos. 21, 22 f.

††) Die Notiz, daß der Tag παρασκευὴ war, wird von beiden Evan-

des Pilatus und seinem Gespräch mit dem Centurio, weglassen. Insbesondere aber meint man diesen Umstand außer Zweifel gesetzt zu sehen durch die von der synoptischen abweichende Erzählung des vierten Evangeliums von dem Hergange der Kreuzesabnahme. Dort kommen schon vor Joseph von Arimathäa „die Juden" zu Pilatus und bitten ihn um die Erlaubniß, die Gekreuzigten abnehmen und ihnen die Beine zerbrechen zu dürfen *). Allein der vierte Evangelist weiß von jener jüdischen Sitte eben so wenig etwas, wie der zweite; vielmehr nennt er ausdrücklich ein anderes Motiv jener Bitte, nämlich die Besorgniß, daß nicht durch das Hängenbleiben der Körper am folgenden Tage der Sabbath verunreinigt werde, dessen Feier diesmal, unstreitig wegen des Pascha, eine besonders ausgezeichnete soll gewesen sein. Er betrachtet also die frühzeitige Abnahme ganz eben so, wie Marcus, als eine Ausnahme von der Regel, und sämmtliche Evangelisten befinden sich entweder in offenbarem Widerspruche gegen jene durch das Zeugniß des Josephus unterstützte Annahme, oder wenigstens nicht in ausdrücklich bethätigter Uebereinstimmung mit derselben. Hiernach können auch wir nicht wohl umhin, diese Annahme aufzugeben; wenn auch vielleicht, was die Erzählung des Marcus betrifft, noch der Ausweg bliebe, bei diesem Evangelisten, der ja sein Evangelium in Rom geschrieben haben soll, einen durch die Bekanntschaft mit römischer Gewohnheit veranlaßten Irrthum vorauszusetzen. Näher noch möchte es indessen wohl liegen, die Worte des Josephus so zu deuten, daß dort nur von wirklich Gestorbenen die Rede sei, während man die Lebenden bis zum wirklich erfolgten Tode, also auch über Nacht, am Kreuze hängen ließ **).

---

gelisten an einer spätern Stelle nachgebracht: Luk. 23, 54 und Matth. 27, 62; von letzterem in sehr sonderbaren Ausdrücken, welche unwidersprechlich darauf hinweisen, daß er, als er sie niederschrieb, in der Meinung stehen mußte, jenen Tag schon παρασκευή genannt zu haben, wonach also jene Weglassung bei ihm als zufällig erscheint.

*) Joh. 19, 31.

**) Es steht mit jener Nachricht des Josephus übrigens auch eine gelegentliche Notiz des Philo in Widerspruch. Dieser nämlich macht (Opp. ed. Mang. II, p. 529) dem Avilius Flaccus, Statthalter von

Fällt nun aber hiernach für die Darstellung des vierten Evangeliums das günstige Vorurtheil hinweg, welches man auf den oben angeführten Umstand könnte begründen wollen: so wird eine genauere Betrachtung des Näheren dieser Darstellung uns, so allgemein dieselbe auch bisher als unzweifelhaft und unantastbar gegolten hat, schwerlich dazu vermögen, ihr vor der einfacheren synoptischen einen Vorzug einzuräumen. Schon über die Person derer, welche den Leichnam herabnahmen, herrscht eine offenbare Verwirrung, indem erst die Juden für sich selbst diese Erlaubniß nebst der damit verbundenen des Beinzerbrechens begehren, dann aber (V. 32) nicht sie selbst, sondern die römischen Soldaten dieses Geschäft verrichten, und endlich gar noch einmal von Joseph von Arimathäa derselbe Ausdruck gebraucht wird, der in dem frühern Zusammenhange die Abnahme vom Kreuz bedeutete*); welches letztere ganz darnach aussieht, aus unwillkürlich aufsteigender Erinnerung an den wahren Hergang der Sache, so wie derselbe von den Synoptikern berichtet wird, geflossen zu sein. Noch mehr Verdacht aber erweckt, was von dem Verfahren gegen die Körper der Gekreuzigten selbst erzählt wird. Das Zerbrechen der Beine als Mittel zur Beschleunigung des Todes**) ist eine ganz unerhörte, an sich selbst wegen ihrer offenbaren Zweckwidrigkeit unwahrscheinliche und schlechterdings durch kein Zeugniß der Alten als Sitte in ähnlichen Fällen auch nur von fern beglaubigte***)

Alexandria, sein Verfahren gegen angesehene Juden zum Vorwurf, und bemerkt bei dieser Gelegenheit, daß er zur Feier festlicher Tage sogar schon Gekreuzigte vom Kreuze habe abnehmen sehen. War dies in Aegypten, wo doch auch die Juden nach ihrem Gesetz zu leben pflegten, eine so seltene Ausnahme: so ist schwerlich anzunehmen, daß es die Römer in Judäa viel anders werden gehalten haben.

*) ἠρώτησεν, ἵνα ἄρῃ und: ἦρε τὸ σῶμα V. 38.

**) Einige Ausleger geben zu, daß dadurch nicht der Tod herbeigeführt werden konnte, und setzen daher noch das Hinzukommen eines tödtlichen Stoßes voraus. Aber wenn das Zerbrechen der Beine nur im Allgemeinen Brauch war, ohne die bestimmte Absicht, den Tod herbeizuführen: warum wäre es dann nicht auch an dem bereits Gestorbenen verübt worden?

***) Die einzige Stelle nämlich, die man dafür anzuführen weiß,

Maßregel. Der Evangelist zeigt uns selbst den Weg, wie er, oder wie die Sage, der er folgt, auf diese seltsame Erdichtung gekommen ist; er führt nämlich (V. 36) das mosaische Gesetz über das Paschalamm an*), welchem, wie dort geboten wird, kein Bein gebrochen werden soll. In diesem Gebot eine mystische Weissagung auf den Messias zu suchen, hatte man sich zuerst vielleicht dadurch veranlaßt gefunden, daß eine ähnliche Weissagung, die in einer andern jener gesetzlichen Bestimmungen zu liegen schien, wirklich für erfüllt gelten konnte, nämlich die in dem Verbote, nichts von dem Osterlamme übrig zu lassen bis auf den andern Tag**), vermeintlich enthaltene allegorische Beziehung auf die noch am Tage des Todes erfolgte Beerdigung. Vielleicht, daß dem Evangelisten oder seiner Quelle überdies etwas von der römischen, mit der Kreuzigung freilich nicht in dem mindesten Zusammenhange stehenden Strafe des crurifragium zu Ohren gekommen war; und so ward denn, nach der Weise jener Geschichtserzähler, der abenteuerliche Einfall ohne weitere historische Kritik in eine Thatsache umgesetzt; den Mitgekreuzigten mußten die Beine zerbrochen werden, damit es als ein besonderes göttliches Verhängniß erscheinen konnte, wenn sie dem als „Lamm Gottes" Abgeschiedenen nicht zerbrochen wurden. — Aehnlich verhält es sich sehr wahrscheinlich mit der daran geknüpften, noch weit abenteuerlichern Erzählung von dem Lanzenstich in die Seite des bereits gestorbenen Jesus. Auch hier haben wir eine doppelte mystische Beziehung, eine ausgesprochene auf eine Prophetenstelle***), und eine nicht ausgesprochene, aber schwerlich hinwegzuläugnende auf die sacramentale Bedeutung der Stoffe, welche der durch diesen

Lactant. instit. div. IV, 26 ist völlig unbeweisend, da die Worte sicut eorum mos ferebat offenbar erst aus der evangelischen Erzählung abgezogen sind.

*) 2 Mos. 12, 46. 4 Mos. 9, 12.

**) A. a. O. und 2 Mos. 12, 10. Freilich wird diese angebliche Weissagung nicht gleich ausdrücklich von dem Evangelisten angeführt, aber die Deutung derselben in dem angegebenen Sinne scheint jener mystisch spielenden Allegorienlust, die sich in den andern Deutungen kund giebt, so nahe zu liegen, daß es mich Wunder nimmt, sie noch bei keinem Ausleger gefunden zu haben.

***) Zach. 12, 10.

Stich verursachten Wunde entströmt sein sollen. Die letztere ohne Zweifel ist es, welche, wie wir bereits in einem frühern Zusammenhange darauf hindeuteten*), jetzt aber ausführlicher beweisen wollen, auch diese seltsame, den glaubwürdigen Erzählern völlig unbekannte, ja mit ihrem Bericht in ausdrücklichem Widerspruch stehende Erfindung veranlaßt hat.

Die Erzählung unsers Evangelisten lautet bekanntlich so, daß die Soldaten, nachdem sie den beiden Mitgekreuzigten die Beine zerbrochen hatten und an Jesus kamen, gewahr wurden, daß er bereits todt sei; deshalb unterließen sie es, ihm die Beine zu zerbrechen, sondern einer von ihnen stach ihm mit seinem Speer in die Seite, wo dann aus der Wunde sogleich Wasser und Blut herausgeflossen sein soll. — Wir übergehen hier den minder erheblichen Einwurf, daß ja nach der synoptischen Darstellung der Centurio den wirklich erfolgten Tod schon früher bemerkt hatte; man hat denselben durch die Annahme unschädlich zu machen gesucht, es seien diese Soldaten ein anderes Detachement gewesen, wodurch jenes frühere unterdeß möge abgelöst worden sein. Aber keineswegs vermögen wir mit gleicher Bereitwilligkeit, wie in der Regel die neuern Erklärer, jene nach mehrfach bereits eingeholten und jeden Augenblick zu neuer Prüfung offenstehenden Zeugnissen der Sachkundigen durchaus widernatürliche und unerhörte Thatsache, das Herausfließen von Blut und Wasser aus einem kürzlich entseelten Leichname als ein auf natürlichem Wege erfolgtes Ereigniß, oder gar als ein solches, welches zum Beweise des wirklich erfolgten Todes habe dienen können, hinzunehmen. — Der Evangelist selbst freilich soll sie, meint man, ganz unverkennbar aus diesem letztern Gesichtspuncte betrachtet haben. Derselbe fügt nämlich seiner Erzählung folgende, in den wunderlichsten Ausdrücken abgefaßte Versicherung hinzu: „Und der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugniß ist wahr, und er weiß, daß er wahr spricht, damit auch ihr glauben sollt.“ Diese Worte meint man nicht anders, als so deuten zu müssen, daß der hiermit als Augenzeuge sich einführende Erzähler durch Betheuerung dieses thatsächlichen Umstandes die Wirklichkeit des Todes Jesu

---

**) Bd. I, S. 102.

denen, die etwa daran zweifelten, erhalten wollte. Allein diese Deutung ist so gewiß falsch, so gewiß es in alter Zeit nachweislich Keinem eingefallen ist, weder das Factum jenes Todes in Zweifel zu ziehen, noch auch in jenem Umstande selbst, dessen Widerspruch zu dem regelmäßigen Naturlaufe der gesunden, wenn auch minder systematischen Naturkenntniß und Naturbeobachtung des Alterthums nicht verborgen bleiben konnte*), etwas anderes, als ein ganz Außerordentliches, ein Mirakel zu erblicken. Dies also, das Wunderbare, Mysteriöse dieser Erscheinung will der Evangelist mit jener Versicherung betheuern. So haben ihn unsers Wissens seine alten Ausleger sämmtlich verstanden, deren keiner sich nur von fern träumen ließ, daß man in dieser Stelle die Abweisung eines Zweifels an der Wirklichkeit des Todes Jesu finden könne. Was für ein Publicum wäre auch dasjenige gewesen, welches der Evangelist durch Anführung einer Thatsache, die nach einer Seite hin das gerade Gegentheil des Todes bewiesen haben würde, nach der andern auch ihnen, eben so wie uns, als eine durchaus anomale und räthselhafte erscheinen mußte, von einer Meinung zurückbringen wollte, auf welche nur ein in dem damaligen Zeitalter so ungewöhnlicher naturalistischer Forschungstrieb hätte führen können? Und wie wäre es zugegangen, daß sich von einem Zweifel dieser Art, der, wäre er wirklich gehegt und geäußert worden, die apostolische Verkündigung in ihrer wesentlichsten und unantastbarsten Grundvoraussetzung angegriffen hätte, außer dieser gegenwärtigen nicht die leiseste Spur, weder in den Evangelien sonst, noch in den apostolischen Briefen, in denen doch schon von so viel andern Irrlehren die Rede ist, noch in den Schriftstellern der spätern Zeit erhalten hätte? — Auch davon übrigens findet sich bei den Alten keine Spur, daß man in dieser Stelle, wie Andere wollen, eine **directe** Absicht**) der Widerlegung doketischer Irrthümer gefunden hätte.

---

*) Man denke an die, von den Auslegern häufig genug, aber oft nur gedankenlos angeführten Worte des Euthymius: „Aus einem Leichnam, und wenn man zehntausend Mal hineinsticht, kommt kein Blut heraus."

**) Eine indirecte, dem Verfasser selbst unbewußte Beziehung auf

Und wahrhaftig, wer durch die gesammte Lebens- und Todesgeschichte des Herrn nicht dazu zu bewegen war, ihn für einen leibhaften Menschen mit Fleisch und Blut zu halten, der würde schwerlich auch durch die Erzählung dieses räthselhaften Ereignisses sich dazu bewogen gefunden haben! — Ueberhaupt sollte man, wie wir auch früher schon mit ausdrücklicher Beziehung auf das vierte Evangelium erinnerten, endlich einmal davon zurückkommen, bei jenen alten Schriftstellern, sei es im Ganzen oder im Einzelnen ihrer Darstellung, Beziehungen und Absichtlichkeiten vorauszusetzen, die sie nicht offen aussprechen und an den Tag legen. Es ist ganz und gar nicht in ihrer Art, am wenigsten in der Art eines so wortreichen, zu Erläuterungen und Nebenbemerkungen aller Art so geneigten Schriftstellers, wie der Herausgeber dieses Evangeliums sich uns allenthalben zeigt, eine irrige Meinung nur versteckt, durch räthselhaft ausgedrückte Versicherungen zu bekämpfen, statt ihr offen und unmittelbar zu Leibe zu gehen.

Bei so gehäuften Schwierigkeiten, in welche sich die neuerdings fast allgemein beliebten Deutungen der fraglichen Stelle verwickeln, glauben wir das Gegentheil derselben als evident aussprechen zu dürfen, und die Rückkehr zu der von den Alten gegebenen Auslegung hinlänglich gerechtfertigt zu finden. Auch hier indeß darf man nicht auf halbem Wege stehen bleiben. Am nächsten könnte es zu liegen scheinen, die Versicherung des Evangelisten nur auf das Eintreffen der Weissagungen zu beziehen, die er im Nachfolgenden ausdrücklich selbst als Grund des Geschehenen und von ihm Erzählten anführt. Allein die Betheuerung schließt sich zu deutlich an die Notiz vom Herausfließen des Blutes und Wassers an, als daß man nicht zunächst auf diese, von der doch in jenen von dem Evangelisten selbst angeführten Weissagungen nicht die Rede ist, sie zurückzubeziehen sich veranlaßt finden sollte; zumal da der feierliche Ton, in welchem sie ausgesprochen wird, augenscheinlich auf ein Wunder, — und ein Wunder haben wir, wie gesagt, in jener angeblichen Thatsache zu suchen — hindeutet, und gar nicht zu erklären

---

doketische Ansichten liegt nämlich, wie wir alsbald sehen werden, allerdings in dieser Stelle.

wäre, wenn er nicht auf ein solches bezogen werden könnte. Es ist aber dem Evangelisten nicht blos um ein Wunder überhaupt zu thun, sondern ausdrücklich um ein Wunder von sacramentaler, mystischer Bedeutung. Auch dies haben die alten Ausleger sehr richtig bemerkt, und zum Theil schon in diesem Sinne auf jene merkwürdige Stelle des ersten johanneischen Briefes*) hingewiesen, in der wir bereits oben zugleich noch in einem andern Sinne den Schlüssel zur gegenwärtigen gefunden haben. Wie dort Christus als Der genannt wird, „der da kommt durch Wasser und Blut, nicht im Wasser allein, sondern im Wasser und im Blut:" so ist die gegenwärtige Stelle bestimmt, den Körper Christi als den Lebensquell aufzuzeigen, aus welchem die Sacramente der Kirche, — nicht das Blut allein, sondern auch das Wasser, — ohne die Keiner zum wahren Leben hindurchdringen kann, ausgeflossen sind**). — Es versteht sich, daß wir von der solchergestalt aufgefundenen Deutung unserer Stelle nicht denselben Gebrauch machen werden, wie jene Alten, welche in dem aus Christi Leichnam vermeintlich hervorgeströmten Wasser und Blut ein thatsächliches, mysteriöses Wunderwerk erkennen wollten. Wir bekennen uns vielmehr nochmals hier auf das zuversichtlichste zu der Meinung, nicht sowohl, daß jene Briefstelle dem Sinne nach mit unserer evangelischen zusammentrifft, als vielmehr, daß sie die Autorität ist, auf welche sich der Erzähler in jenen wunderlich lautenden Worten, die man gewöhnlich für die Berufung eines Augenzeugen auf seine Augenzeugenschaft nimmt, ausdrücklich berufen wollte. Allerdings findet sich in dieser Aeußerung des ächten

---

*) οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς ὁ Χριστός· οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ αἵματι. 1. Joh. 5, 6.

**) — ut illic quodammodo vitae ostium panderetur, unde sacramenta Ecclesiae manaverunt, sine quibus ad vitam, quae vere vita est, non intratur. Augustin. ad h. l. — Es ist eine mystische Heiligung des Wassers zum Sacrament der Taufe, was durch diese sonderbare Verbindung des Wassers mit dem Blute des Herrn bezweckt wurde; eine Heiligung ähnlicher Art, wie nach Ignatius bereits durch die Taufe Christi durch Johannes bewerkstelligt worden wäre. (ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ. Ign. Eph. 18).

Johannes nichts von dem hier erzählten Factum; wie denn ohne Zweifel dieser Apostel so wenig, wie irgend einer der übrigen Jünger des Herrn, etwas davon gewußt hat. Der wahre, von dem Herausgeber des Evangeliums nicht minder, wie von den spätern Auslegern misverstandene Sinn jener Briefstelle besteht nämlich sehr wahrscheinlich in dem Gegensatze gegen die in dem gesammten Briefe des Apostels bekämpfte Lehre des Gnostikers Cerinthus, welcher bekanntlich unter anderm auch behauptete, der göttliche Logos, der wahre Christus oder Messias habe sich nicht schon bei der Geburt, sondern erst in dem Augenblicke der Taufe durch Johannes mit dem Menschen Jesus vereinigt. Diesem gegenüber macht dort der Apbstel die vollkommene Menschheit des wahren Christus geltend; er bemerkt, das Element, in welchem dieser Christus zu den Menschen gekommen sei und sich den Menschen mitgetheilt habe, sei allerdings zwar auch das Wasser der Taufe, aber nicht allein dieses Wasser, sondern eben so sehr auch das Blut des lebendigen Menschen, in welchem er sich verkörpert hatte*). — Sonach finden wir in

---

*) Ich trage diese Deutung mit einer gewissen Zuversicht vor, obgleich sie meines Wissens bis jetzt noch durch keine äußere Autorität unterstützt ist. Sie begründet sich auf eine Voraussetzung, auf die ich weiter unten noch einmal zurückkommen werde, daß der gesammte Brief eine (keineswegs versteckte, sondern offen ausgesprochene) Bekämpfung der Lehre des Cerinthus enthält. Unter dieser Voraussetzung reiht sich die bei jeder andern Voraussetzung dem Zusammenhange fremd bleibende Stelle auf das ungezwungenste in den Zusammenhang ein; auch entspricht diese Deutung dem unmittelbaren Wortsinne offenbar weit besser, als die gewöhnliche. Nach letzterer nämlich soll das ἐλθεῖν δι' αἵματος oder ἐν τῷ αἵματι den Versöhnungstod Christi bezeichnen; eine durch alle sprachliche Analogien ganz und gar ungerechtfertigte Deutung, während jener Ausdruck vielmehr unverkennbar nach Analogie des ἐλθεῖν ἐν σαρκί (Cap. 4, 2) gebildet ist und also unstreitig auch ein diesem Entsprechendes bezeichnen wird. Und welcher schielende Gegensatz nach jener Deutung, der zu dem ἐλθεῖν δι' ὕδατος! sei es nun, daß man dieses letztere mit der Mehrzahl namentlich der richtiger sehenden ältern Ausleger, auf die Taufe Christi durch Johannes, oder mit den meisten neuern auf die durch Christus selbst verordnete Taufe beziehe; in welchem letztern (dem Wortsinn gleiche Gewalt, wie die obige Deutung des ἐλθεῖν δι' αἵματος anthuenden) Falle man

dieser Stelle freilich weder die Thatsache, von der unser Evangelist hier erzählt, noch auch selbst die symbolische Beziehung, welche er dieser Thatsache unterlegt; denn namentlich das Blut hat in derselben durchaus keine sacramentale Bedeutung. Allein wie sehr es in der Weise unsers Evangelisten, oder desjenigen Jüngerkreises lag, aus welchem seine Bearbeitung der johanneischen Aufzeichnungen hervorgegangen ist, erst, dergleichen

---

dann, um für das οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον κ. τ. λ. einen erträglichen Sinn herauszubringen, einen dem Zusammenhange gänzlich fremden Seitenblick auf den Täufer zu Hülfe nehmen muß, vor welchem durch das darauf folgende ἀλλὰ für Jesus ein Vorzug in Anspruch genommen werden soll. Nach unserer Deutung dagegen sind Wortausdruck und Gegensatz gleich treffend, so wie der Zusammenhang vollkommen bündig. Es war im Vorhergehenden von dem Vorzuge des Glaubens an Jesus als den Christus (ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς V. 1), an Jesus als den Sohn Gottes (ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ) die Rede gewesen, im Gegensatze der Cerinthischen Unterscheidung zwischen Jesus und Christus. Der Begriff dieses Glaubens wird nun hier erläutert durch diesen seinen Gegensatz. Der cerinthische Glaube nämlich war der Glaube an einen Christus, der nur δι' ὕδατος kommt, d. h. der durch das Wasser der Taufe erst mit dem Menschen Jesus sich vereinigt. Diesem gegenüber ist der wahre Christus ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος (διὰ sagt der Apostel hier, noch nicht ἐν, indem er an die Vorstellungsweise des Cerinthus anknüpft, nach welcher nur von einem ἐλθεῖν διὰ, nicht ἐν, die Rede sein konnte). Dieser Christus, der wahre, ist der Mensch Jesus; der wahre Glaube also ein Glaube an Jesum als den Christ (der Artikel zwischen Ἰησοῦς und Χριστὸς ist an dieser Stelle unentbehrlich, und keineswegs zu eliminiren). Zu mehrerer Verständigung setzt der Apostel noch hinzu, indem er, seiner Sinnesweise gemäß, das cerinthische διὰ, welches auf das Wasser geht, in ein ἐν verwandelt, welches zunächst auf das Blut geht: „nicht im Wasser blos, sondern auch im Blut" (d. h. hier so viel wie „im Fleisch"). — Was weiter von der Zeugenschaft des Geistes, der als Zeuge mit Wasser und Blut, die gleichfalls zeugen, in Eins zusammentreffe, gesagt wird: das hat wahrscheinlich den Zweck, die cerinthische Behauptung von der selbstständigen Persönlichkeit des Geistes, der in der Taufe auf Jesus herabgekommen sei, zu widerlegen. Der Apostel meint, der Geist komme hier nur als Zeuge in Betracht, eben so wie Wasser und Blut; das Zeugniß dieser drei aber sei eines und dasselbe, nämlich (V. 9) ein Zeugniß Gottes über seinen Sohn, Jesus den Christ oder Messias.

symbolische Beziehungen zu finden, und dann, aus diesen Beziehungen Thatsachen zu bilden: dies hat sich uns schon mehrfach, und eben vorhin noch in der unmittelbar mit der gegenwärtigen verknüpften Erzählung von dem Beinzerbrechen gezeigt. Beide Erzählungen scheinen in der That, wie sie äußerlich unmittelbar mit einander verknüpft sind, so auch ihrer innern Beschaffenheit nach wie vorausbestimmt dazu, sich einander ihren Charakter und ihre Entstehung gegenseitig zu erläutern, indem beide, als Facta betrachtet, gleich widersinnig sind, in beiden aber die symbolische Beziehung, die ihnen den Ursprung gegeben hat, gleich unverkennbar ist. — Erleichtert wird, was die gegenwärtige betrifft, die Einsicht in ihre Entstehung noch durch eine zufällige Notiz, durch die wir von einer Sage, welche der vorliegenden höchst wahrscheinlich als Anknüpfungspunct gedient hat, Kenntniß erhalten. In den s. g. sibyllinischen Orakeln, unter denen sich anerkannter Weise Bruchstücke aus sehr früher Zeit befinden, kommt eine doppelte Weissagung vor, welche unter den übrigen Mishandlungen, die Jesus vor seiner Kreuzigung von den Soldaten des Pilatus zu erleiden haben werde, auch eines „Stechens seiner Seite mit Rohren" *) gedenkt. Aus unserer evangelischen Stelle, wie diese gegenwärtig vorliegt, kann diese Weissagung schwerlich entnommen sein, da sie mit ihr so wenig übereinstimmt. Es liegt daher nichts näher, als zu vermuthen, daß vielmehr umgekehrt die evangelische Sage sich aus einer Combination des dort angedeuteten, aus seiner ursprünglichen Umgebung herausgerissenen Umstandes mit jener symbolischen Andeutung des Apostels gebildet hat.

So finden wir uns denn nach diesem allem auch hier eben so, wie allenthalben im bisherigen Verlaufe unserer Betrachtung, veranlaßt, von der unklaren, geschraubten und sich selbst widersprechenden Darstellung des vierten Evangeliums zu der einfachen, natürlichen und mit sich selbst vollkommen übereinstimmenden der Synoptiker, namentlich des Marcus, zurückzukehren. Eben damit nun aber kann es scheinen, als seien wir bei dem entgegengesetzten Ziel angekommen von jenem, nach welchem

---

*) πλευρὰν νύξουσι καλάμοισιν. Sibyll. orac. I, p. 184 und VIII, p. 651 s. ed. Dall.

wir, wie wir von vorn herein kein Hehl hatten, bei dieser Untersuchung hinstreben. Es kann scheinen, als hätten wir mit der zuletzt behandelten Stelle des Johannesevangeliums eine Hauptstütze der Ansicht entfernt, welche den nicht blos scheinbar, sondern wirklich erfolgten Tod Jesu als eine beglaubigte und erwiesene Thatsache betrachtet. Auch abgesehen nämlich von jener dahin gedeuteten Versicherung des Evangelisten ist in neuerer Zeit nicht selten die Meinung geäußert worden, daß erst jener Lanzenstich für den Thatbestand des wirklich erfolgten Todes entscheidend sei, während es von den wenigen Stunden der Kreuzigung zweifelhaft bleibe, ob sie zureichend gewesen seien, den Tod des Gekreuzigten herbeizuführen. Freilich hat man dagegen zu bemerken nicht unterlassen, daß auch die als thatsächlich angenommene Erzählung von diesem Stich, von welcher Seite man sie auch betrachte, weder die Tödtlichkeit desselben, noch den schon früher erfolgten Tod zu verbürgen geeignet ist; so daß also, wer einmal zu solchem Zweifel sich hinneigt, sich auch durch sie schwerlich davon zurückgeführt finden wird. Nichts destoweniger hat die bisherige Kritik sich meist erst durch sie, aber auch durch sie vollständig beruhigt gefunden, und es wird Manchem befremdlich erscheinen, wenn wir unsererseits jetzt alles Ernstes gerade umgekehrt die Beseitigung dieser vermeintlichen Thatsache als einen wesentlichen Schritt zur Beseitigung jenes Zweifels geltend machen. — Diese unsere Ansicht gründet sich auf folgende Erwägung. So lange man die von uns in ihrer Blöße dargelegte Stelle als die gewichtigste Autorität über den factischen Hergang der Kreuzesabnahme zu betrachten fortfährt: so lange wird man auch geneigt bleiben, die Tendenz derselben, namentlich die Tendenz der ihr einverwebten Betheuerung, gegen den Argwohn eines bloßen Scheintodes gerichtet zu glauben. Dies hat der Hergang der Verhandlungen über sie in der neuesten Zeit deutlich bewiesen, indem die offenbare Mehrzahl der Forscher, und zwar von den entgegengesetztesten Parteien, sich dieser Auslegung zuneigt*), während die andern von uns widerlegten Auslegungsweisen nur noch verein-

*) Mit de Wette und Strauß bekennt sich u. a. auch Tholuck zu ihr, eben so Winer u. a.

zelte Anhänger zählen*), die der alten Ausleger aber, die wir für die einzig richtige erkannten, gleichmäßig von allen aufgegeben scheint. Nun aber bekennen wir, daß es für uns von historischer Seite kein bedeutenderes Argument gegen die Annahme eines Scheintodes giebt, als das gänzliche Nichtvorhandensein jedes solchen Argwohns sowohl innerhalb der frühesten Christengemeinde, als auch selbst unter ihren Gegnern. Wir halten dieses argumentum a silentio für so bedeutend, daß es uns als vollkommen genügend erscheint, allen und jeden Zweifel niederzuschlagen, den, für sich allein betrachtet, die Frühzeitigkeit des erfolgten Todes allerdings erwecken könnte. Es kommt nämlich, wie man schon öfter erinnert hat, hier nicht so sehr auf den Umstand an, ob der Tod im Moment der Abnahme vom Kreuze wirklich schon erfolgt war, — wiewohl auch dies, wenn auch als ungewöhnlich, doch keineswegs als unmöglich, ja nicht einmal als unwahrscheinlich zu betrachten sein dürfte, und wir unsererseits uns unbedenklich auch zu dieser Annahme bekennen; — als vielmehr, ob, selbst im Falle einer Ohnmacht, eines Scheintodes, ohne fremde Veranstaltung und Beihülfe eine Wiederbelebung im Grabe, eine Entfernung aus dem, wie wir so ausdrücklich berichtet finden, wohlverwahrten Grabe möglich war. Dies wird mit Recht von Allen, die nur einigermaßen mit Klarheit sich diese Frage vorlegten, verneint; und somit wäre denn selbst für diejenigen, welche jenen Umstand bedenklicher finden, als wir ihn finden können, der Gedanke an eine mögliche Erweckung von dem angeblichen Scheintode auf den Verdacht einer geheimen Maschinerie solcher Art zurückgeführt, wie sie gewiß eine Spur ihres Daseins, wäre es auch nur in argwöhnischen Vermuthungen sei es der Gegner außerhalb, oder der Irrlehrer innerhalb der Gemeinde zurückgelassen haben müßte. — Dieses, gerade im gegenwärtigen Falle sich für die aufmerksame Untersuchung als so höchst gewichtig, ja als entscheidend erweisende Beweismittel also, das Nichtvorhandensein solchen Argwohns in dem gesammten nachfolgenden

---

**) Diejenige, welche die Stelle als gerichtet gegen die Doketen betrachtet, Olshausen; jene aber, welche den Bezug auf die Weissagungen hervorhebt, Lücke.

Zeitalter, würde durch die, in jener von uns abgewiesenen Weise misverstandene, Versicherung des Apostels unwiederbringlich verloren gehen; ja wir fänden uns genöthigt, diese Versicherung, wenn wir sie wirklich so zu verstehen hätten, als einen Beweis vielmehr vom Gegentheile dessen, was sie beweisen soll, anzusehen und hinzunehmen. In der That, hätte der Apostel Johannes (diesen nämlich müßten wir uns als ihren Urheber denken, wenn die Stelle ihre Autorität in jenem Sinne behaupten sollte) innerhalb der Gemeinde, an die er seine Evangelienschrift richtete, einen solchen Zweifel an der Realität des Todes Jesu vorgefunden; hätte er, — ohne Zweifel von allen bündigern Beweismitteln entblößt, — sich eines solchen Argumentes bedienen müssen, um diesen Zweifel niederzuschlagen: so würde es uns als evident erscheinen, daß Jesus wirklich nur scheintodt gewesen sein könne. Das aus der, wahrscheinlich nur leicht geritzten, nicht tief eingegrabenen Wunde ausfließende Blut wäre ein offenbares Zeichen des noch nicht aus dem Körper entschwundenen Lebens; die Meinung, auch Wasser erblickt zu haben, müßte auf irgend einer Täuschung beruhen*), und eben so auch die Meinung, daß dies für ein Zeichen des Todes habe gelten können. Mehr als alles aber würde die in der apostolischen Gemeinde dann als factisch bestanden habend und von dem Apostel nur so gelegentlich und obenhin, mit offenbar unzureichenden Beweismitteln bekämpft anzuerkennende Ansicht über die Beschaffenheit des Kreuzestodes und der Wiederbelebung Jesu die gewichtigste Instanz dafür abgeben, daß die Art und Weise und der gesammte Charakter der Erscheinung Christi nach jener Katastrophe solche waren, welche jenem Verdachte Raum gaben, und daß die nähern Mittheilungen, welche die Apostel über sie zu machen hatten, denselben zu widerlegen keineswegs geeignet waren.

Hiervon nun das gerade Gegentheil ergiebt sich uns, wenn wir, in Folge unserer Auslegung der besprochenen Stelle, und

*) Etwa, wie Hase vermuthet (L. J. §. 144), auf einer Verwechselung des nur leicht gefärbten „Blutwassers," mit welcher die ungehinderte Blutung einer Wunde in freier Luft zu enden pflegt, mit wirklichem Wasser.

der von uns versuchten Erklärung ihres Ursprungs die Möglichkeit einer in ihr sich verbergenden Spur solcher frühzeitig vorhandenen naturalistischen Ansicht als beseitigt ansehen dürfen. So nämlich finden wir uns in Stand gesetzt, die Thatsache des Nichtvorhandenseins dieser Ansicht zu jener frühen Zeit in ihrem ganzen Gewicht geltend zu machen; eine Thatsache, die uns, wie gesagt, für die Unwahrheit der Ansicht selbst, so wie dieselbe erst in neuerer Zeit aufgestellt worden, entscheidend ist. — Man wende uns nicht ein, daß, wenn wir so eben das wirkliche Vorhandensein jenes Argwohns unter den gegebenen Umständen als entscheidend für die factische Wahrheit dieses Argwohns betrachteten, hieraus bei der Umkehrung der Prämissen den Regeln der Logik gemäß nur die Möglichkeit, aber nicht die Nothwendigkeit für die Unwahrheit solchen Argwohns folge. Es handelt sich hier nicht um eine abstracte logische Operation, sondern um die Natur einer allgemein verkündigten und allgemeines Aufsehen machenden geschichtlichen Thatsache, von der sich, bei der heftigen und andauernden Bestreitung zumal, die sie fand, wahrlich nicht denken läßt, daß ihre wahre Beschaffenheit Allen ohne Ausnahme, die über sie verhandelten, hätte verborgen bleiben können. — Dies nämlich müßte, abgesehen von jener falsch gedeuteten Stelle, in Bezug auf die Wiederbelebung des scheintodt vom Kreuze abgenommenen Jesus offenbar der Fall gewesen sein. Denn wo fände sich sonst in irgend einem Denkmale der apostolischen oder der nachfolgenden Zeit, sei es unter Freunden oder unter Gegnern, auch nur die leiseste Andeutung eines Argwohns, durch den man diesem angeblich wahren Hergange der wunderbaren Begebenheit auf die Spur gekommen wäre? Um sich zu überzeugen, wie entfernt zu jener Zeit selbst die scharfsinnigsten Gegner des Christenthums von einem solchen Verdachte waren, gehe man unter andern die Polemik des Celsus gegen das Factum der Auferstehung durch, wie wir sie ausführlich genug im zweiten Buche des Origenes gegen diesen heidnischen Skeptiker ausgezogen lesen. Diese gesammte Polemik ist ausschließlich gegen die thatsächliche Wahrheit der Erscheinungen des Auferstandenen selbst gerichtet; diese werden als Betrug und leere Phantasterei behandelt, nirgends aber nur im entferntesten der Gedanke geäußert, der an-

geblich Auferstandene könne wohl in der That, aber nicht als ein vom Tod, sondern nur von einem Scheintod Genesener mit seinen Jüngern Verkehr gepflogen haben. Eben so entfernt müssen die Juden der apostolischen Zeit von diesem Argwohn gewesen sein, wenn es sich, wie kaum zu bezweifeln, mit der im ersten Evangelium gegebenen Notiz richtig verhält, daß unter denselben sich das Gerücht verbreitet hatte, die Jünger hätten den Leichnam Jesu, um seine Auferstehung erdichten zu können, heimlich aus dem Grabe hinweggeschafft. — Ein ganz besonderes Gewicht aber möchten wir, für den Beweis des factischen Nichtvorhandenseins solchen Verdachts, der Art und Weise beilegen, wie Marcus der Verwunderung des Pilatus über den frühzeitigen Tod Jesu gedenkt. Diese ist offenbar eine so harmlose und unbefangene, wie sie es nimmermehr würde sein können, wenn der Evangelist von einem Zweifel solcher Art irgend eine Kunde gehabt hätte, ja wenn ihm nur von fern die Möglichkeit desselben beigefallen wäre*). Auch seine beiden Paraphrasten würden, wenn sie von einem solchen Zweifel das Mindeste gewußt hätten, nicht umhin gekonnt haben, jene Nachricht ihres Vorgängers, statt sie als eine unbedeutende und nicht zur Sache gehörige zu übergehen, vielmehr auf eine Weise zu erläutern, welche die Nahrung, die aus ihr jener Zweifel ziehen konnte, zu beseitigen gedient hätte. Wenn nun aber, trotz dieses, den Zweifel, wie es uns jetzt so erscheint, so nahe legenden, ihn so auffallend begünstigenden Umstandes, — wir meinen nicht blos die vom Pilatus ausgesprochene Verwunderung über den so rasch erfolgten Tod Jesu, sondern diesen frühzeitigen Tod selbst, — dennoch kein Zweifel sich geregt hat; wenn wir es, nach aufmerksamer Durchforschung der Documente des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters, als erwiesen betrachten dürfen, daß diesem Zeitalter solcher Zweifel völlig fremd und unbekannt geblieben ist: so verkehrt sich uns unter den Händen gerade jener Umstand, welcher, oberflächlich

*) Daß es falsch ist, mit Strauß (L. J. II, S. 572) das πάλαι (Marc. 15, 44) zu pressen: dies geht schon aus dem Umstande hervor, daß dieses Wort in der Frage des Pilatus, nicht in der Antwort des Centurio steht.

betrachtet, unter uns den Zweifel aufzuregen und zu nähren nicht umhin konnte, in einen Beweis für die Grundlosigkeit dieses Zweifels. Wir können nämlich bei aufmerksamer Erwägung desselben nicht umhin, mit Zuversicht zu schließen, daß ein Zeitalter, welches auch dieser Umstand zum Zweifel zu verführen sich unkräftig gezeigt hat, während es doch der Thatsache, um die es sich handelte, so nahe stand und zu ihrer Prüfung, — die auch von den verschiedensten Seiten her keineswegs ausblieb, — in dem Besitz so ausreichender Mittel war, — daß, sagen wir, dieses Zeitalter durch die Beschaffenheit der sonstigen Kenntniß, die es von dieser Thatsache hatte, von vorn herein verhindert gewesen sein muß, solchem Zweifel Raum zu geben.

Und hiermit nun haben wir die Untersuchung auf den Punct geführt, den wir von vorn herein als eigentlichen Zielpunct vor Augen hatten, wenn wir gleich denselben durch scheinbar sehr weit davon abführende Umwege und Krümmungen verfolgen mußten. *Das factische Nichtvorhandensein des durch einen von dem Factum der Auferstehung selbst völlig unabhängigen Umstand so nahe gelegten Verdachts, als ob Christus am Kreuze nicht wirklich gestorben sei, im apostolischen Zeitalter, beweist, daß die Erscheinungen des Auferstandenen, sowohl an sich selbst, als in den Erzählungen der Jünger einen Charakter müssen getragen haben, der eine Erklärung derselben mittelst solchen Verdachtes gar nicht zuließ, der vielmehr solchen Verdacht auf das bestimmteste und unzweideutigste ausschloß.* Worin aber dieser Charakter bestanden haben wird: darüber kann, wer auch nur die zu allen Zeiten der christlichen Kirche von einem ansehnlichen und ehrenwerthen Theil ihrer Lehrer ausdrücklich aufgestellte und vertheidigte, von der Kirche als solcher niemals verworfene Ansicht über die Beschaffenheit der wunderbaren Thatsache kennt und berücksichtigen will, keinen Augenblick in Zweifel bleiben. Diese Ansicht nämlich geht dahin, daß Christus in einem *verklärten* Körper auferstanden sei; nicht in dem irdischen, aus schwerer

Materie, aus Fleisch und Blut gebildeten Körper*). Von ihr ist nur Ein Schritt zu der Vermuthung, die freilich ihrerseits über die Grenzen der bisherigen Dogmatik und des Buchstabenglaubens an die evangelische Ueberlieferung hinausgeht: daß die Auferstehung Jesu überhaupt nur eine dem Gebiete des Geistes- und Seelenlebens, nicht der äußern Körperlichkeit angehörende Thatsache sei, daß an ihr der irdische, ins Grab gelegte Leib keinen Antheil gehabt habe. Diese Ansicht, wie sie schon vorlängst von philosophischen Betrachtern der evangelischen Geschichte gefaßt und mit Vorliebe gehegt worden ist**),

---

*) Diese Ansicht, die freilich, wegen des Buchstabenglaubens an die evangelischen Nachrichten, nicht immer mit Consequenz durchgeführt werden konnte, war in der ältern Zeit und der katholischen Kirche entschieden die vorherrschende. Beim Entstehen des Protestantismus ist sie zu einer Streitfrage zwischen Lutheranern und Calvinisten geworden, nachdem zuerst die letztern, Calvin selbst an ihrer Spitze, mit zelotischem Eifer für die entgegengesetzte Ansicht Partei zu ergreifen und dieselbe als die auch sonst als rechtgläubig anerkannte einzuschwärzen begonnen hatten. Wie wenig das letztere gelingen konnte, davon kann man sich leicht überzeugen, wenn man z. B. in Suicers Thesaurus die diesen Gegenstand betreffende Stelle (im Artikel ἀνάστασις, Tom. I, p. 311 s.) nachlesen will. Nachdem der eifrig calvinistische Verfasser hier zuerst den Anlauf nimmt, die Ansicht, daß der Körper des Auferstandenen ein verklärter gewesen sei, als eine manichäische, eutychianische, origenistische Ketzerei zu schildern und es zu diesem Behuf an Anführung von Stellen aus den Schriften jener Ketzer nicht fehlen läßt, sieht er sich im weitern Verlauf zu der Anerkenntniß genöthigt, daß auch orthodoxe Kirchenväter, Hieronymus, Theophylaktus, Epiphanius u. a. (vergl. ebendas. p. 1413) dieselbe Meinung gehegt und ausgesprochen haben. Darüber in sichtlicher Verlegenheit beschuldigt er endlich die „Papisten" (Pontificios) — d. h. offenbar die gesammte bisherige orthodoxe Kirche — sammt und sonders dieser vermeintlichen Ketzerei. Um aber seine eigene Partei vor dem Vorwurfe sectirerischer Heterodoxie zu schützen, ergreift er folgenden wunderlichen Ausweg: „Die orthodoxe Lehre läugne nicht, daß der Körper Christi nach der Auferstehung seinen Eigenschaften nach (ratione qualitatum) geistig und himmlisch gewesen sei, wohl aber läugne sie beharrlich und entschieden, daß er auch seiner Substanz nach solches gewesen sei."

**) Man denke an die bekannte, auch von Strauß wieder angeführte und ausgezogene Aeußerung Spinoza's. Offenbar denselben Sinn haben die Worte Hegels (Vorlesungen über die Philos. der

ist bekanntlich auch neuerdings als das Ergebniß einer Kritik ausgesprochen worden, welche zugleich freilich in der Art und Weise, wie sie dies that, nur allzusehr den Vorwurf auf sich lud, die geistige Wahrheit und Wirklichkeit dieser, auch so noch im höchsten Sinne wunderbar und außerordentlich zu nennenden Thatsache eben so zu einer leeren Einbildung herabzusetzen, wie sie zuvor die eigentliche Lebensthätigkeit des Herrn ihres wesentlichen, göttlichen Gehaltes entleert zu haben den Anschein nicht hatte vermeiden können. An uns ist es jetzt, einestheils die Wahrheit dieser Auffassung vollständiger noch, als es unsers Erachtens durch jene Kritik geschehen ist, geschichtlich zu begründen, anderntheils mit dieser Begründung zugleich, und in gewissem Sinne durch sie selbst, so gut wir es vermögen, den Beweis zu führen, wie bei Anerkennung dieser Gestalt der Thatsache der religiöse Glaube an den Auferstandenen nichts von seinem substantiellen Gehalte aufzugeben braucht, wie er denselben vielmehr in edlerer und reinerer Gestalt, als zuvor, zu bewahren und zu behaupten in Stand gesetzt wird.

Indem wir uns nun zu diesem Unternehmen rüsten, begegnen wir zunächst allerdings einer Erzählung, welche im directesten Widerspruche damit zu stehen scheint, indem sie auf das ausdrücklichste von einer Entleerung des Grabes spricht, in welches der Leichnam Jesu durch Joseph von Arimathäa gelegt worden war. Es steht diese Erzählung bei den Synoptikern in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Bericht von dieser Grablegung, welcher auf zwei Zuschauerinnen, die Maria Magdalena und jene andere Maria, die als Mutter des Jakobus und Joses bezeichnet zu werden pflegt, zurückgeführt wird, — dieselben, welche uns auch, nebst der Salome, der Mutter des zebedäidischen Brüderpaares, die beiden ersten Synoptiker als fernstehende Zuschauerinnen bei der Kreuzigung genannt hatten. Diese zwei, so heißt es bei Marcus, welchem auch hier der Verfasser des ersten Evangeliums in allen Hauptpuncten treu

---

Religion II, S. 250): „Die Auferstehung gehört wesentlich dem Glauben an. Christus ist nach seiner Auferstehung nur seinen Freunden erschienen; dies ist nicht äußerliche Geschichte für den Unglauben, sondern nur für den Glauben ist diese Erscheinung."

nacherzählt, sahen zu, wie Joseph den Leichnam vom Kreuze herabnahm, in Leinwand hüllte und in ein Grabmal legte, welches (wie bei den Juden der Gebrauch) in einen Fels gehauen war; vor den Eingang des Grabmals (— die übrigen Evangelisten, Marcus nicht, bezeichnen es, wohl nicht ohne einen symbolischen Nebengedanken, als ein neues, bisher noch ungebrauchtes) wälzte er einen Stein. Auch Lukas, der im Vorhergehenden als Zeugen der Kreuzigung, wohl nur unbedachtsamer Weise „sämmtliche Angehörige Jesu" genannt, doch neben diesen (unstreitig nur auf Veranlassung der Originalstelle bei Marcus, da er sonst dieselben als unter jenen schon begriffen schwerlich noch besonders würde hervorgehoben haben) der Frauen ausdrücklich gedacht hatte, erwähnt hier, doch ohne sie namentlich zu nennen, ausdrücklich nur die letzteren. Wir machen auf diesen Umstand absichtlich aufmerksam, zunächst zwar, weil er, zusammengenommen mit dem Inhalte der nachfolgenden Erzählung, eine neue Bestätigung für die factische Richtigkeit jener Angabe der zwei ersten Synoptiker giebt, nach welcher schon bei der Kreuzigung nur die Frauen, aber keiner von den übrigen Jüngern Augenzeugen waren. Denn was für ein Grund könnte diese letzteren vermocht haben, nicht gleichfalls, wenn sie zuvor gegenwärtig waren, auch an der Grablegung noch Antheil zu nehmen; oder was für ein Grund den Berichterstatter, gerade hier ihre Augenzeugenschaft zu verschweigen? Daß aber keiner der Jünger aus eigener Anschauung die Grabstätte kannte: dieser Umstand ist, wie sich uns bald deutlicher zeigen wird, für die weitere Folge der Begebenheiten allerdings von Wichtigkeit. — Auch im vierten Evangelium finden wir keine Spur einer Gegenwart der Jünger bei der Grablegung; doch wird dort auch der Frauen nicht ausdrücklich gedacht, sondern statt ihrer dem Joseph noch Nikodemus beigesellt. Dieser nämlich soll, zur Einbalsamirung des Leichnams, welcher, — um der Schnelligkeit willen, wie es dort heißt, — in einem nahegelegenen Garten beigesetzt ward, die ungeheuere Quantität von hundert Pfund Spezereien herzugebracht haben. Dadurch setzt sich dieser Evangelist in einen offenbaren Widerspruch zu den Synoptikern, welche, ungleich wahrscheinlicher, den Frauen das Geschäft des Einbalsamirens vorbehalten, und

dieses Geschäft als die Veranlassung des zwei Tage später von ihnen unternommenen Besuchs am Grabe nennen.

Während nun die zwei mittleren Evangelisten die Erzählung von diesem Besuche unmittelbar an die vorhergehende anschließen: so finden wir bei dem ersten die Erzählung dazwischengeschoben, wie die Priester und Pharisäer sich von Pilatus eine Wache erbaten, um sie vor das Grab zu stellen; aus dem Grunde, damit nicht die Jünger auf den Einfall kommen möchten, den Leichnam zu stehlen und vorzugeben, Christus sei, der von dem Lebenden ausgesprochenen Verkündigung gemäß, deren sich hier auch die Gegner erinnern wollen, aus dem Grabe auferstanden. — Diese Erzählung ist, nebst der weiteren, die sich daran reiht *), wie nach der wirklich erfolgten Auferstehung Jesu die Wache von den Priestern und Aeltesten unter dem Versprechen, sie bei Pilatus vertreten und entschuldigen zu wollen, bestochen ward, zu sagen, sie habe geschlafen und unterdeß sei der Leichnam von den Jüngern gestohlen worden, — von der Kritik neuerer Zeit mit seltener Einstimmigkeit für apokryphisch erkannt, sie ist, nachdem man sich von der Unmöglichkeit, daß sie etwa in den Text des Evangeliums von fremder Hand eingeschoben sein könne, überzeugt hatte, als eines der Hauptmerkmale der Unächtheit des sogenannten Matthäusevangeliums betrachtet worden. Wir glauben, insbesondere nach der bündigen Zusammenfassung aller Momente dieser Kritik durch Strauß **), uns aller weiteren Polemik gegen sie enthoben, und gehen lieber dazu fort, auf die Bedeutung des factischen Momentes aufmerksam zu machen, welches ihr, und wahrscheinlich nicht ihr allein, zum Grunde liegt. Dieses Moment nämlich ist, wie gleichfalls bereits Strauß richtig bemerkt hat, offenbar das nach der ausdrücklichen, auch durch anderweite Spuren, die sich in jüdischen Schriften darüber vorfinden ***), bestätigten Andeutung des Evangelisten †) (der freilich seinerseits dasselbe aus jenem Vorfalle ableiten will), thatsächlich zu seiner Zeit unter den Ju-

*) Matth. 28, 11 ff.
**) L. J. II, S. 582 ff.
***) Vergl. Eisenmenger Neuentdecktes Judenthum. I, S. 189 f.
†) Matth. 28, 15.

den verbreitet gewesene Gerücht, der Leichnam Jesu sei von seinen Jüngern entwendet worden. Wir haben, wie sich in der weiteren Folge unserer Untersuchung deutlicher ergeben wird, durchaus keinen Grund, dieses Gerücht für ein, sei es in factischer Wahrheit begründetes, oder auch nur durch wirkliche Entfernung des Leichnams veranlaßtes zu halten; wohl aber haben wir in ihm, bei der vorläufig von uns ausgesprochenen Ansicht über die eigentliche Beschaffenheit der Erscheinungen des Auferstandenen, einen naheliegenden und nicht unbenutzt zu lassenden Anknüpfungspunct zur Erklärung des dieser Ansicht hauptsächlich Entgegenstehenden. Wie, wenn das erwähnte jüdische Gerücht, statt aus dem Verschwinden des Leichnams entstanden zu sein, vielmehr umgekehrt unter den Christen zu der Meinung, daß der Herr, nicht blos im Geiste, oder im Leibe der Verklärung, sondern in seinem irdischen Leibe auferstanden sei, den ersten Anlaß gegeben hätte? Die Entstehung des Gerüchtes selbst im Laufe der Zeit kann, wenn einmal der Glaube an die Auferstehung Christi von den Christen factisch ausgesprochen war und von den Juden bekämpft ward, auch ohne alle thatsächliche Grundlage nicht im mindesten befremden. Noch weniger aber kann befremden, wenn die Christen einer Thatsache Glauben schenkten, die solchergestalt durch das eigene, freiwillige Zeugniß ihrer Gegner über allen Zweifel erhoben schien, und wenn sich auf dieser Grundlage jene Sagen bildeten, welche das Factum der Entleerung des Grabes allerdings vorauszusetzen scheinen.

In dieser Betrachtung also glauben wir den Schlüssel zunächst zu der Erzählung vom Leerfinden des Grabes durch die Frauen gefunden zu haben, welche so, wie wir sie, nicht ohne die vielfachsten gegenseitigen Widersprüche, in unsern Evangelien lesen, auf das unverkennbarste die Spur einer erfindenden und umbildenden Thätigkeit der Sage trägt. Wir halten uns bei der nähern Prüfung derselben wiederum zunächst an Marcus. Auch hier nämlich liegt der Bericht dieses Evangelisten sichtlich den beiden andern synoptischen, so viele Freiheit sich letztere auch diesmal mit ihrem Original genommen haben, zum Grunde und läßt in mehrfachen Spuren, die bei jenen immer mehr verwischt sind, den ursprünglichen Thatbestand hindurcher-

kennen. — Nach Ablauf des Sabbaths, so erzählt der Evangelist, kauften Maria Magdalena, Maria Jakobi und Salome Specereien ein, um den Leichnam zu salben; sehr früh am folgenden Tage, mit Sonnenaufgang, gingen sie hin zum Grabe. Da kam ihnen der Zweifel, wer ihnen den Stein, den sie vor den Eingang des Grabes hatten legen sehen, hinwegwälzen werde; als sie aber aufblickten, wurden sie gewahr, daß der Stein, groß wie er war, hinweggewälzt sei. Sie gingen in das Grab hinein und erblickten dort einen Jüngling zur Rechten sitzen, in einem weißen Kleide; sie wurden von Schrecken ergriffen. Er aber sprach zu ihnen: „Erschrecket nicht, ihr suchet Jesus den Nazarener, den Gekreuzigten; der ist erwacht, er ist nicht hier; sehet da den Ort, wo sie ihn hinlegten! Aber gehet, sagt seinen Jüngern und dem Petrus, daß er euch nach Galiläa vorangeht; dort sollt ihr ihn sehen, so wie er euch sagte!" Da gingen sie hinaus und flohen von dem Grabe hinweg; sie waren vor Schrecken außer sich und sagten aus Furcht Niemandem etwas davon. — So die älteste und ursprünglichste der Erzählungen, die uns über das wunderbare Ereigniß erhalten sind. Ihr Typus läßt sich, wie gesagt, auch in den freilich im Einzelnen schon vielfach abweichenden der beiden andern Synoptiker, zugleich mit den Gründen dieser Abweichung, noch immer deutlich hindurcherkennen. Der Verfasser des ersten Evangeliums konnte, nachdem er einmal die Erzählung von der Wache eingeschoben hatte, nicht umhin, von der Art und Weise, wie trotz derselben der Stein hinweggewälzt worden war, eine etwas bestimmtere Rechenschaft zu geben; auch mußte diese Begebenheit noch andere Zeugen außer der Wache gehabt haben, damit das falsche Zeugniß der letzteren Lügen gestraft werden konnte. Zu diesem Behufe nun benutzt der Evangelist den Besuch der Frauen. Er schweigt von der Absicht des Salbens und läßt sie nur in der allgemeinen Absicht, das Grab zu besehen, herzukommen; hauptsächlich wohl, weil er voraussetzte, daß durch die Wache der Zugang zu dem Leichnam selbst ihnen unzugänglich geworden war, vielleicht aber auch, um die Ueberraschung, als sie den Stein wirklich hinweggewälzt sahen, als desto größer erscheinen zu lassen. Hinsichtlich der Zeit des Besuchs findet keine Abweichung statt; denn

die allerdings etwas ungewöhnlich lautenden Worte *) sind, wie neuere Erklärer richtig gezeigt haben, gleichfalls von dem Morgen nach dem Sabbath, nicht von dem vorhergehenden Abend zu verstehen. So auch geht der Evangelist nicht dazu fort, das Hinwegwälzen des Steines durch den, unter gewaltigem Erdbeben, so heißt es bei ihm, vom Himmel herabsteigenden Engel unmittelbar vor den Augen der Frauen vorgehen zu lassen, sondern er hält seine Darstellung, wie es scheint, in absichtlicher Unbestimmtheit, um weder seinen Vorgänger Lügen zu strafen, noch die Augenzeugenschaft der Frauen geradezu auszuschließen. Der Engel setzt sich nach ihm auf den Stein nieder, seine Gestalt wie ein Blitz und sein Gewand weiß wie Schnee; die Wache, als sie ihn erblickt, fällt von Furcht ergriffen für todt zur Erde, der Engel aber wendet sich zu den (unbestimmt, ob schon länger dastehenden, oder jetzt erst hinzukommenden) Frauen und redet sie fast genau mit denselben Worten an, wie dort bei Marcus **), — Worte, die freilich vorauszusetzen scheinen, daß die Frauen nicht selbst hatten den Stein hinwegwälzen und den Auferstandenen aus dem Grabe heraustreten sehen. — Bis auf

*) ὀψὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων. Matth. 28, 1.

**) Um sich von der Identität der beiderseitigen Reden und zugleich davon zu überzeugen, welcher von beiden Evangelisten der Paraphrast des andern ist, betrachte man sie einander gegenübergestellt:

Marcus.	Matthäus.
μὴ ἐκθαμβεῖσθε·	μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς·
Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον	οἶδα γὰρ ὅτι Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε
ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε·	οὐκ ἔστιν ὧδε· ἠγέρθη γὰρ, καθὼς εἶπε.
ἴδε ὁ τόπος, ὅπου ἔθηκαν αὐτόν.	δεῦτε, ἴδετε τὸν τόπον, ὅπου ἔκειτο ὁ κύριος.
ἀλλ' ὑπάγετε, εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, καὶ τῷ Πέτρῳ, ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς Γαλιλαίαν	καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν· καὶ ἰδοὺ, προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν·
ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν.	ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε· ἰδοὺ, εἶπον ὑμῖν.

Die letzten Worte des Marcus scheinen dem Verfasser des ersten Evangeliums unverständlich geblieben zu sein, der sich nicht sogleich an die, obgleich von ihm selbst (Matth. 26, 32) nachgeschriebenen Worte Marc. 14, 28 erinnerte, und deshalb hier den Engel, statt εἶπεν, εἶπον sagen ließ, das καθὼς εἶπεν aber auf die von Christus vorausgegebene Verkündigung seiner Auferstehung bezog.

diesen Punkt, von wo ab bei beiden Evangelisten neue, selbstständige Zusätze beginnen, verhält sich auch Lukas ähnlich zu Marcus, dem Inhalte nach mit weniger auffallenden Differenzen, im Ausdrucke gleichmäßiger umschreibend. Abgesehen von dem wenig erheblichen Umstande, daß er hier eben so, wie schon bei der Kreuzigung, die Frauen nicht mit Namen nennt, sondern erst später *) ihre Nennung nachholt (wobei er statt der Salome, deren Namen auch der erste Evangelist zu nennen vermeidet **), eine Johanna nennt, vielleicht weil der Name jener in späterer Zeit minder bekannt war), — so läßt er die Frauen sogleich bei ihrer Rückkehr von der Grablegung die Spezereien bereit halten; unstreitig weil er die Unwahrscheinlichkeit bemerkt hatte, welche darin liegt, daß sie dieselben so früh am Morgen, wie es nach dem Buchstaben des Marcus so scheinen würde, eingekauft haben sollten. Der Besuch selbst am Morgen des dritten Tages wird erzählt, wie bei Marcus; nur heißt es ausdrücklich, daß sie den Leichnam nicht fanden; worauf dann zwei Männer mit leuchtenden Gewändern zu ihnen treten und sie mit folgenden Worten anreden: „Was sucht ihr den Lebenden unter den Todten? Er ist nicht hier, sondern er ist erwacht! Erinnert euch, wie er zu euch redete, als er noch in Galiläa war: des Menschen Sohn müsse in die Hände sündiger Menschen gegeben und gekreuzigt werden, und am dritten Tage auferstehen!" — Bei diesen Worten, an denen man übrigens auch noch in einem andern Zuge die Worte des Marcus hindurchschimmern sieht ***), ist besonders merkwürdig die eigenthümliche Wendung, welche Lukas der Erwähnung Galiläas giebt. Daß Jesus den Jüngern nach Galiläa vorangehen wolle, konnte er den Engel deshalb nicht sagen lassen, weil sie nach ihm in Jerusalem sollen zurückgeblieben sein; er setzt daher in jenen Worten des Marcus ein Misverständniß voraus, und sucht dasselbe durch eine seinem Sinn entsprechende

---

*) Luk. 24, 10.

**) Matth. 27, 56 heißt es ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου, eben so wie Cap. 20, 20; Matth. 28, 1 aber werden nur die beiden Marien erwähnt.

***) οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλ' ἠγέρθη. V. 6.

Verwendung dieses Wortes zu einem andern Gebrauche zugleich zu erklären und zu beseitigen*).

Von dem vierten Evangelium einstweilen absehend, in welchem als erster Besuch am Grabe nur dies erzählt wird, daß eine der Frauen, Maria Magdalena, am Morgen nach dem Sabbath, man erfährt nicht, in welcher Absicht, zu dem Grabe hinkommt und, da sie den Stein hinweggewälzt findet, zu den Jüngern zurückläuft, um sie davon zu benachrichtigen**), — sei es uns jetzt erlaubt, als das Resultat dieser vergleichenden Darlegung der drei synoptischen Berichte noch einmal mit Entschiedenheit dieses hervorzuheben, daß wir uns bei der Frage nach ihrer Glaubwürdigkeit und bei der Nachforschung nach dem ihnen factisch zum Grunde Liegenden ausschließlich an Marcus zu halten haben. Die Zusätze und Abänderungen der beiden andern, wenn sie irgend als ein Moment bei dieser Nachforschung in Betracht kommen sollen, können nur dienen, zu beweisen, wie dieses Ereigniß frühzeitig ein Gegenstand ausschmückender und umbildender Sage geworden ist, da der Gedanke sich, nach allem von uns dabei Erinnerten, von selbst aufhebt, sie als historische Bereicherungen für die Kunde des Thatbestandes benutzen zu wollen. Nun aber ist es gewiß beachtenswerth, wie gerade in der Erzählung des Marcus ein Umstand vorkommt, der fast von selbst uns darauf hinweist, wie wir keineswegs hier einen urkundlich genauen, durch sorgfältige Abwägung der Zeugenaussagen zu einer Zeit, wo noch keine sagenhafte Umgestaltung des Vorgefallenen hätte vorangehen können, festgestellten und beglaubigten Bericht vor uns zu haben glauben dürfen. Wir meinen die Bemerkung am Schlusse, daß die Frauen von dem, was sie am Grabe gesehen, gegen jedermann schwiegen. — Man begreift nicht, in welchem Interesse der Evangelist, der Wahrheit zuwider, diese Bemerkung hätte hinzudichten können; zugleich lautet dieselbe so allgemein, daß nur offenbare Willkür des Auslegers sie

---

*) Einen ganz ähnlichen Kunstgriff hatten wir oben Bd. I, S. 600, Note **) Gelegenheit zu bemerken, in Bezug auf Luk. 22, 60, vergl. mit Marc. 14, 71.

**) Joh. 20, 1 f.

auf einen kurzen Zeitpunct beschränken, oder die Jünger, — sie, die bei dem, auch in diesem Puncte, wie wir oben nachwiesen, durchaus glaubwürdigen Evangelisten in der That vielmehr seit der Nacht des Verraths völlig vom Schauplatze abgetreten sind und wahrscheinlich bereits sich entfernt und zerstreut hatten, — davon ausnehmen konnte. Wie denn auch die beiden andern Synoptiker diese Bemerkung unstreitig eben deshalb eigenmächtig abgeändert haben, weil ihre Bedeutung ihnen nicht verborgen geblieben war. — Bringen wir hiermit die weitere Notiz in Verbindung, in welche auch das erste Evangelium einstimmt, daß die Erscheinungen des Auferstandenen vor den Jüngern nicht eher, als nach ihrer Rückkehr in Galiläa erfolgen sollten: so liegt in der That nichts näher, als zu vermuthen, daß vor dieser Rückkehr gar nichts von jenem Vorfall am Grabe verlautet haben werde; daß derselbe vielmehr nicht eher, als vielleicht erst geraume Zeit, nachdem jene Erscheinungen, welche dort als bevorstehend verkündigt wurden, bereits geschehen waren und in Folge derselben die Jünger und Freunde Jesu sich wieder gesammelt hatten, erzählt und besprochen worden sein möge. Freilich scheint dieser Vermuthung, — abgesehen noch von den weitern Erzählungen der zwei letzten Evangelien, wovon sogleich noch ein Mehreres, — bei Marcus selbst das Geheiß entgegenzustehen, welches der Engel den Frauen giebt; indem dieses offenbar einen Auftrag an die Jünger enthält. Allein bei dem auffallenden Widerspruch, in welchem diese Worte zu der gleich darauf folgenden Notiz von dem Schweigen der Frauen stehen, kann man sie nicht wohl anders, als, allerdings ziemlich unbedachtsam, mit Rücksicht nur auf die wirklich erfolgte Heimkehr der Jünger nach Galiläa von dem Evangelisten hingeschrieben ansehen, und keineswegs aus ihnen folgern, daß die Frauen sich jenes Auftrags auch wirklich entledigt haben.

Ein anderer Umstand, welcher in der Erzählung des Marcus eine Deutung der Art, wie die von uns hier bezweckte, begünstigt, ist der ausdrücklich berichtete, angeblich beim Hingehen zu der Gruft selbst ausgesprochene Zweifel der Frauen, wer ihnen doch den Stein von der Gruft hinwegwälzen werde. Käme freilich dieser Zug in einer Erzählung vor, welche übrigens ein rein historisches Gepräge trüge: so würde man ihn

unbedenklich, als einen nur der Darstellung als solcher angehörenden hinnehmen, wie er denn, gleich so manchen ähnlichen in andern Erzählungen, unverkennbar zur Belebung der Scene dient, und das Seinige dazu beiträgt, die Darstellung des Marcus auch in dieser Hinsicht vor den übrigen auszuzeichnen. Allein, wenn man erst den Gesammtcharakter dieser Scene sich vergegenwärtigt, und dann einen Blick auf die Art und Weise wirft, wie überhaupt dieser Nebenpunct, das Vorschieben und Abwälzen des Steines, in dem synoptischen Berichte sowohl von der Grablegung, als auch von dem Besuche am Grabe, — er, der ohne Nachtheil der Hauptsache ganz hätte übergangen werden können *), — sich geltend macht und hervordrängt: so liegt der Argwohn nicht allzufern, daß in der That dieser Stein den Frauen ein ernstlicheres Hinderniß ihres Vorhabens möge gewesen sein. — Wir glauben es verantworten zu können, wenn wir jene Aeußerung bei Marcus für den Rest einer älteren und wahrscheinlich ursprünglichen Erzählung der Frauen selbst nehmen, einer solchen, in welcher dieselben zwar ihre Absicht, den Leichnam zu salben, aber auch den Grund, weshalb diese Absicht nicht zur Ausführung gekommen war, berichteten. Welche Erscheinungen auch sonst den Frauen geworden sein mögen, aus denen sich später die gegenwärtige Erzählung bilden konnte: davon halten wir uns, nach allem bisher Gesagten, und noch mehr nach allem ferner zu Erörternden, auf das bestimmteste überzeugt, daß von einem durch sie leer gefundenen Grabe nicht eher die Rede gewesen ist, als nachdem jenes unter den Juden aus Misverstand und zur Widerlegung der christlichen Auferstehungspredigt ausgesprengte Gerücht die Jünger selbst auf den Gedanken gebracht hatte, daß man in der That den Leichnam Jesu aus der ihm bereiteten Grabstätte entfernt gefunden haben müsse. Wir finden uns in dieser Ueberzeugung auch dadurch

*) In der Erzählung des Marcus würde ihn offenbar niemand vermissen, wenn er weggeblieben wäre; bei Lukas und Johannes ist er in der Erzählung von der Grablegung wirklich weggeblieben. Nur der erste Evangelist benutzt den Stein, um den Engel, der ihn hinweggewälzt hat, sich darauf niedersetzen zu lassen.

bestärkt, daß wir in den apostolischen Briefen auch die leiseste Spur dieses Umstandes vergeblich suchen, obgleich bei der wiederholten Berufung auf die Auferstehung des Herrn so vielfacher Anlaß vorhanden war, auch seiner zu gedenken*), wenn derselbe schon damals bekannt, oder wenn er von irgend einer Bedeutung für den Glauben der Apostel gewesen wäre**).

Daß übrigens in der That, während die Jünger bereits nach Galiläa sich entfernt hatten, den in Jerusalem einstweilen noch zurückgebliebenen Frauen etwas Außerordentliches ähnlicher

---

*) Wie nahe hätte z. B. seine Erwähnung 1. Kor. 15, 4 gelegen, nach dem ἐγήγερται τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, und vor dem ὤφθη Κηφᾷ.

**) Noch bliebe zwar eine andere Vermuthung übrig, welche die Entstehung sowohl des jüdischen Gerüchts, als auch der Erzählung der Frauen zugleich erklären würde, nämlich wenn man, auf Joh. 19, 24 fußend, das Grab, in welches Joseph am Abend der Kreuzigung den Leichnam legte, für ein interimistisches halten wollte, aus welchem derselbe nachher, — etwa in der Nacht nach dem Sabbath, — ohne Vorwissen der Frauen wieder herausgenommen worden sei. Diese Unwissenheit der Weiber würde an sich nichts auffallendes haben, da von einer persönlichen Verbindung zwischen ihnen oder den Jüngern und dem Grableger durchaus nichts verlautet, sondern vielmehr der entschiedenste Grund vorhanden ist, keine solche Verbindung vorauszusetzen. — Was aber jener Vermuthung durchaus entgegensteht, ist, daß dann offenbar auch eben der in jener Stelle des vierten Evangeliums angedeutete Umstand selbst hätte verborgen bleiben müssen; denn sonst hätte es doch allzunahe gelegen, den wahren Grund der Entfernung des Leichnams herauszufinden. Diese Betrachtung entzieht jener Stelle die Glaubwürdigkeit, die sie durch jene Combination sonst leicht zu erhalten scheinen könnte. Uebrigens bekennen wir, daß wir uns nur sehr ungern entschließen würden, bei der Entstehung eines so wichtigen Momentes, wie der Glaube der apostolischen Gemeinde an die Auferstehung ihres Herrn ist, einem so zufälligen und äußerlichen Umstande, wie die auf diesem Wege geschehene Entfernung des Leichnams wäre, irgend ein Gewicht einzuräumen. Wenigstens dürfte man aus ihr nicht jenen Glauben selbst in seiner Reinheit, sondern nur die Meinung von der irdischen Leiblichkeit des Auferstandenen ableiten wollen; so daß also durch jenen Umstand, wie nach unserer, wie uns scheint, besser begründeten Hypothese durch die Lüge der Juden, der wahre Auferstehungsglaube vielmehr getrübt und verunreinigt, als erzeugt worden wäre.

Art begegnet sein muß, wie bald nachher, oder vielleicht schon gleichzeitig, in ihrem Vaterlande den Jüngern begegnen sollte: dies glauben wir allerdings theils schon aus der bisherigen Erzählung selbst, welche sonst eines substantiellen Hintergrundes entbehren würde, theils und besonders aber daraus schließen zu müssen, daß neben dieser Erzählung und vielleicht von ihr unabhängig sich noch eine andere erhalten hat, welche von einer persönlichen Erscheinung Jesu entweder vor den Frauen sämmtlich, oder vor einer derselben, der Maria Magdalena, sprach. — Ob diese Erscheinung noch, gleich der vorhergehenden, von Marcus erzählt worden ist, halten wir für ungewiß, ja, nach dem bereits erwähnten Schlusse der vorhergehenden Erzählung, für unwahrscheinlich. Was nämlich den noch übrigen Theil dieses Evangeliums, vom neunten Verse des sechszehnten Capitels an betrifft: so müssen wir uns unbedingt denen anschließen, welche, auf erhebliche Zeugnisse schon aus dem frühesten Alterthume gestützt, diesen Abschnitt für unächt halten. Daß er nicht in dem Styl und der Redeweise des Evangelisten abgefaßt sei: dies zu erweisen, könnte, neben der mit der Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Erzählungen des Marcus so auffallend contrastirenden Trockenheit und Kürze, schon der Umstand hinreichen, daß in ihm die bei jenem Evangelisten mit kaum merkbaren Unterbrechungen ausschließlich gebräuchliche Verbindung der Sätze durch „Und" mit einem Male abbricht; was jeder, der Sinn für die Eigenthümlichkeit dieses Schriftstellers hat, für ein so charakteristisches Merkmal erkennen muß, daß sich fast schon darauf allein die Verwerfung dieses Abschnittes begründen ließ. Noch weit entschiedener aber beweist die offenbare Zusammenhangslosigkeit und der grelle Widerspruch mit dem Vorhergehenden die Unächtheit. Im Vorhergehenden war verkündigt worden, daß Jesus in Galiläa seinen Jüngern erscheinen wolle; davon ist hier nicht weiter die Rede, sondern Jesus erscheint erst der Magdalena, nachher den Jüngern, offenbar noch zu oder bei Jerusalem. Im Vorhergehenden hieß es, daß die Frauen von der Erscheinung, welche sie am Grabe gehabt hatten, schwiegen; hier erscheint noch an demselben Morgen Jesus der Magdalena, und diese verkündigt

es sogleich den Jüngern*). — Bei Lukas ist von dieser letztgenannten Erscheinung gar nicht die Rede; dieser Evangelist scheint, was den Vorfall mit den Frauen betrifft, nur den Bericht des ächten Marcus vor Augen gehabt und denselben so, wie es die weiteren, ihm eigenthümlichen Mittheilungen zu fordern schienen, modificirt zu haben. Dagegen finden wir im ersten und vierten Evangelium zwar unter sich selbst abweichende Erzählungen, die aber auf eine ihnen beiden und jener dem Marcus untergeschobenen Notiz gemeinschaftliche Grundlage hindeuten, so wie sie auch dort mit der, sämmtlichen Evangelisten gemeinschaftlichen, Erzählung von der Engelserscheinung am Grabe auf eigenthümliche Weise verflochten werden. Der erste Evangelist**) erzählt, daß die Frauen auf die Worte, die der Engel zu ihnen sprach, voll Furcht und großer Freude liefen, um den Jüngern das Vorgefallene zu verkündigen. Unterwegs begegnete ihnen Jesus und rief ihnen einen Gruß zu. Sie kamen zu ihm heran, umfaßten seine Füße und fielen vor ihm nieder. Da sprach Jesus: „Fürchtet euch nicht, geht, verkündigt es meinen Brüdern, damit sie nach Galiläa gehen; dort sollen sie mich sehen!" Im vierten Evangelium ist es, eben so, wie in dem Zusatze zu Marcus, Magdalena allein, welcher der Herr erscheint. Sie steht***) (bei einem zweiten Besuche des Grabes, muß man dort voraussetzen) weinend draußen neben der Gruft. In die Gruft sich hineinbückend erblickt sie zwei Engel in weißen Kleidern, den einen zu Häupten, den andern zu Füssen der Stätte, wo der Leichnam gelegen hatte. Diese befragen sie, weshalb sie weine; sie antwortet: weil man

---

*) Die Bemerkungen, durch welche neuerlich de Wette (Exeget. Handb. z. N. T. I, 2, S. 195 ff.) die Aechtheit dieses Stücks vertheidigt hat, gründen sich sämmtlich auf die Voraussetzung, daß Marcus hier nur fortfahre, eben so, wie in seinem ganzen übrigen Evangelium, die andern Evangelisten (sogar den Johannes mit eingeschlossen) zu benutzen und aus ihnen seine Erzählung zusammenzustellen. Aber eben weil dieses Stück so offenbar aus fremden Darstellungen compilirt ist, schließen wir, daß es von Marcus nicht herrühren kann.

**) Matth. 28, 8 ff.

***) Joh. 20, 11 ff.

ihr ihren Herrn hinweggenommen, und sie nicht wisse, wohin man ihn gelegt habe. Dies sagend, wendet sie sich zurück und sieht Jesum dastehen, ohne zu wissen, daß er es ist. Auch er fragt sie, warum sie weine und wen sie suche. Sie hält ihn für den Gärtner und spricht zu ihm: „Herr, wenn du ihn hinweggenommen hast, so sage mir, wo du ihn hingelegt hast; ich will ihn wegnehmen!" Da ruft ihr Jesus zu: „Maria!" sie wendet sich um und ruft: „Rabbuni!" (Meister). Darauf Jesus: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht hingegangen zu meinem Vater! Geh aber zu meinen Brüdern und sage ihnen von mir: ich gehe hin zu meinem Vater und euerm Vater, zu meinem Gott und euerm Gott!" Da geht Maria und verkündet es den Jüngern, daß sie den Herrn gesehen, und was er zu ihr gesagt.

Betrachten wir diese Erzählungen mit der nämlichen Unbefangenheit, wie alles Bisherige, uneingenommen von dem Vorurtheile für die Autorität des einen oder des andern Evangelisten, aber die wahrscheinlich größere Nähe des Marcus zu den gemeinschaftlichen Quellen anerkennend und berücksichtigend: so liegt die Versuchung nahe, diese den Weibern angeblich nach der Engelserscheinung gewordene persönliche Erscheinung des Herrn als eine spätere Ausschmückung des Vorfalls anzusehen, der uns von Marcus noch in einer einfacheren, dem ursprünglichen Thatbestand näheren Gestalt berichtet wird. Wie in der Erzählung des ersten Evangeliums diese Erscheinung sich als eine überflüssige Zugabe ausnimmt, die Worte, die Jesus hier spricht, als eine müßige Wiederholung der schon von dem Engel gesprochenen: dies ist bereits von Andern bemerkt worden, und es wird sich wohl überhaupt kaum mehr jemand finden, welcher den gesammten Auferstehungsbericht dieses Evangeliums mit seinen vielfachen, auffallenden Widersprüchen zu denen der übrigen, noch als geschichtlich festzuhalten geneigt wäre. Im vierten Evangelium finden wir zwar das Umgekehrte, daß, wie der neueste Kritiker richtig bemerkt hat, die Engelserscheinung fast von jener persönlichen absorbirt wird und neben ihr nur noch als ein unnützer Ueberfluß dasteht. Dagegen wird das Zwiegespräch zwischen Jesus und Magdalena in einer

sonderbaren und auffallenden Gestalt *) überliefert, in einer solchen, welche, wie wir später noch einmal darauf zurückkommend nachweisen werden, gleich so manchen andern der übrigen Erscheinungen des Auferstandenen, deutlich Spuren einer Ausprägung nach dogmatischen Vorurtheilen und Hypothesen einer etwas spätern Zeit trägt. Hierzu kommt, daß wir in der bald näher von uns zu erörternden Stelle des Korintherbriefes, wo der Apostel Paulus sämmtliche Erscheinungen des Auferstandenen der Reihe nach durchgeht, einer Erscheinung, welche die Weiber oder eine derselben gehabt, nicht gedacht finden. — So nahe nun, wie gesagt, nach diesem allem die bereits angegebene Vermuthung liegt, so ist doch auf der andern Seite zu bedenken, daß es, wenn wirklich das den Frauen damals Widerfahrene aus entsprechendem Gesichtspuncte, wie die spätern Erscheinungen vor den Jüngern erklärt werden soll, dann auch wenigstens am nächsten liegen würde, dafür eine ähnliche oder entsprechende Gestalt, wie bei jenen vorauszusetzen. Dafern man nicht etwa (was uns keineswegs verwerflich scheint) annehmen will, daß nach den verschiedenen Graden der Empfänglichkeit und des Verständnisses in den einzelnen Individuen sich auch die Gestalt der Offenbarungen richtete, welche sie erhalten sollten, und daß, was die geisteskräftigeren Jünger als eine unmittelbare, persönliche Einwirkung des Herrn erkannten, darin die Weiber nur die Erscheinung und die mahnende Zusprache eines Engels zu gewahren glauben konnten; bis sich später, bei gegenseitiger Mittheilung und Ueberlieferung des wiederholt Geschehenen, auch für dieses Ereig-

*) Ich sehe mich hier zu einem härteren Urtheil genöthigt, als selbst Strauß ausgesprochen hat, nach welchem (L. J. II, S. 604) „die Ausmalung der Scene, mit dem anfänglichen Nichterkennen u. s. f. der geistreichen und gefühlvollen Manier des Verfassers Ehre machen" soll. Die Verwechslung mit dem Gärtner ist vielmehr eine bedeutungslose, auf materialistische Ansichten der Art, wie daß Jesu Aeußeres durch sein Leiden entstellt gewesen, daß er Gärtnerskleider angelegt und dergleichen, hinausführende Wendung, und die Worte, welche Maria zu dem vermeintlichen Gärtner spricht, sind offenbar bloße Lückenbüßer.

niß die Ansicht bildete, daß, wie bei den anderen, der Herr persönlich dabei zugegen gewesen sei.

Ein anderer Zusatz, welchen die Erzählung von dem Vorfalle am Grabe, doch nur in den zwei letzten Evangelien*), erhalten hat, ist dieser, daß auf die durch die Frauen erhaltene Nachricht, nach Lukas Petrus, nach dem vierten Evangelium Petrus und Johannes, gleichfalls dorthin „gelaufen" seien und in der leeren Gruft nur die leinenen Binden, mit denen der Leichnam umwunden gewesen, umherliegend gefunden haben. Die auffallende Uebereinstimmung der Ausdrücke, in welchen beide Evangelisten diesen Umstand erzählen**), läßt in diesem besondern Falle, wie schon von Andern bemerkt, auf eine ihnen beiden gemeinschaftliche Quelle schließen. Gerade hierdurch aber wird die nichts destoweniger stattfindende Differenz zwischen beiden nur um so verdachterweckender, wenigstens in Bezug auf diejenigen Züge der Erzählung, welche der vierte Evangelist für sich allein hat; zumal da man bei Lukas eine Absichtlichkeit, dem Petrus einen Vorzug vor Johannes einzuräumen, keineswegs voraussetzen kann, während der entgegengesetzte Argwohn in Bezug auf den Herausgeber des vierten Evangeliums nahe genug liegt und nicht ohne Grund neuerdings gegen seine Darstellung an dieser, wie noch an andern Stellen geltend gemacht worden ist. Allein diesem Mangel an Uebereinstimmung unter sich selbst entspricht, als ein noch weit wichtigerer Grund zur Verwerfung der ganzen Nachricht, der offenbare Widerspruch derselben zur Darstellung der zwei ersten Evangelien; wozu sich auch noch der Mangel jeder anderweiten Beglaubigung derselben, z. B. in den apostolischen Briefen, gesellt, in denen auch hier eben so, wie in Bezug auf den Besuch der Frauen, die

*) Luk. 24, 12. Joh. 20, 3 ff.

**) Eine ähnliche, nicht minder auffallende Uebereinstimmung findet bei der Erzählung von der Erscheinung Jesu vor den Frauen in einigen Puncten zwischen dem ersten und vierten Evangelium statt. In beiden wollen die Frauen (bei Joh. ist es wenigstens vorauszusetzen) die Füße Jesu umfassen; in beiden nennt Jesus die Jünger (wie sonst nirgends) seine „Brüder". Auch hier aber erscheint der Bericht des vierten Evangeliums als der ausgeführtere und mit manchen Zusätzen bereicherte.

Veranlassung, jenes Umstandes zu gedenken, wenn er geschichtlich wahr gewesen oder wenn auf ihn irgend ein Werth gelegt worden wäre, oftmals so nahe gelegen hätte. — Um von Marcus zu schweigen, welcher der erste gewesen sein müßte, dieses Umstandes zu gedenken, da er Den selbst betraf, von welchem er seine Erzählungen hatte: so läßt sich ferner auch nicht wohl ein Grund ersinnen, welcher diesen Zug aus der Ueberlieferung, so wie wir sie im ersten Evangelium finden, verdrängt haben sollte, da das Zeugniß eines oder zweier der vornehmsten Jünger doch für ein gewichtigeres, als das Zeugniß der Weiber gelten mußte. Auch muß es, wenigstens für einen höhern Standpunct der Beurtheilung jener Erscheinungen, für einen solchen, welcher Bedenken trägt, hier eine bloße Zufälligkeit der Begegnung anzunehmen, Befremden erwecken, daß nur die Frauen, und nicht auch die Jünger jener doppelten Erscheinung der Engel und des Auferstandenen gewürdigt sein sollen, nicht minder, wie es Befremden erweckt, auf die erhaltene Botschaft, die ja nach Lukas*) ausdrücklich sämmtlichen Jüngern mitgetheilt ward, nicht sie alle nach dem Grabe gehen und über das Geschehene Nachforschungen anstellen zu sehen. Wie leicht fällt es dagegen, den Ursprung jener Erzählung selbst zu erklären, wenn dieselbe zu der verhältnißmäßig vorgerückten Zeit, der jene beiden Evangelien angehören, erfunden ward, nachdem die Erzählung von dem Besuche der Frauen am Grabe schon allgemein verbreitet war und allgemeinen Glauben gefunden hatte! In der That trägt dieselbe nur allzusehr den Stempel jener apokryphischen Anekdoten, die zu jener Zeit in Menge über jeden einzelnen der Apostel erdichtet wurden, deren einige auch in unsere kanonischen Evangelien Eingang gefunden haben; ja wir möchten vermuthen, daß sie nicht etwa nur ausschließlich zu dem Zweck ersonnen worden ist, der Entfernung des Leichnams aus der Gruft eine vollkommnere Beglaubigung zu ertheilen, sondern daß in ihr noch andere, vielleicht allegorische Beziehungen auf Charakter und Lehre der beiden Apostel verborgen sein mögen**). — Charakteristisch übrigens für die in den Er-

*) Luk. 24, 9.

**) Man denke an das, was wir über ähnliche, namentlich den Petrus

zählungen des vierten Evangeliums herrschende Sinnesweise ist die Bemerkung*), welche auf ein so äußerliches Moment, wie das Leerfinden des Grabes ist, den Glauben des Apostels Johannes zurückführen will; welcher Glaube solchergestalt auf dem kahlsten Verstandesschlusse beruht haben würde.

An diese Verwerfung der zuletzt erwähnten Notiz knüpft sich uns nun zunächst das wichtige Geschichtsmoment, welches, wie wir ein für allemal bekennen müssen, die unentbehrliche Basis unserer Auffassung der gesammten Auferstehungsgeschichte ausmacht. Wir meinen die — im offen einzugestehenden Widerspruche zu den zwei letzten Evangelien freilich — ein für allemal als geschichtlich festzuhaltende Thatsache der Entfernung sämmtlicher Jünger Jesu sehr bald nach seinem Tode, wo nicht gar noch vor demselben, aus Jerusalem. Wenn den in diesem Puncte zwischen den Evangelien obwaltenden Widerspruch bereits Lessing als denjenigen nannte, den er von allen Widersprüchen der Auferstehungsgeschichte am liebsten möchte beseitigen können**): so gebührt der neuesten Kritik der evangelischen Geschichte der Ruhm, zuerst das Wahre klar eingesehen und mit Entschiedenheit und Energie hervorgehoben zu haben***). Konnte indessen diese Kritik, wegen der Unsicherheit ihrer Ansichten über das Verhältniß der verschiedenen Evangelienschriften zu einander, auch hier den Schein einer gewissen Willkür nicht vermeiden, mit der sie diesmal die Nachrichten des ersten Evangeliums vor denen der übrigen (auch Marcus mit eingeschlossen, da Strauß in die Aechtheit der Schlußpartie dieses Evangeliums keinen Zweifel setzt) den Vorzug gab: so haben wir durch unsere Ansicht des Marcusevangeliums eine festere Basis gewonnen, auf welche wir jenes Ergebniß begründen können. Die ächte Marcusschrift schließt, wie vorhin erwähnt, mit der Botschaft, welche der Engel den Frauen an die Jünger aufträgt, ihn in Galiläa zu erwarten; was aber

---

betreffende Anekdoten oben (Bd. I, S. 521. Bd. II, S. 93 ff. S. 97 f.) bemerkt haben.

*) Joh. 20, 4.

**) Lessings Werke (Berlin 1825). Bd. V, S. 182.

***) Strauß L. J. II, S. 616 ff.

die Frauen, zugleich mit dem ganzen Vorfall, zunächst sollen verschwiegen haben. Diese Nachrichten braucht man fürwahr nicht ängstlich zu pressen, um in ihnen die Voraussetzung enthalten zu finden, daß der Auferstandene den Jüngern wirklich in Galiläa, nicht in Jerusalem erschienen und daß von dem, was unterdeß zu Jerusalem und am Grabe vorgefallen war, nicht eher, als nach diesen Erscheinungen zwischen den Frauen und den Jüngern die Rede gewesen ist. Es ist uns nicht unwahrscheinlich, daß Marcus in dem authentischen Schlusse seiner Evangelienschrift (für solchen nämlich können wir die Worte ἐφοβοῦντο γάρ, Cap. 16, V. 8, allerdings nicht halten) diesen wahren Hergang der Sache berichtet hatte, und daß man später, nachdem sich die Sagen, wie wir sie in den zwei letzten Evangelien lesen, gebildet hatten, jenen Schluß in der Meinung, ein Richtigeres an seine Stelle zu setzen, ausdrücklich abgeändert hat. Der Verfasser des ersten Evangeliums hat sehr wahrscheinlich noch einen andern, als unsern gegenwärtigen Schluß des Marcusevangeliums vor Augen gehabt; möglich, daß wir denselben in dem Schlusse des seinigen, vom sechszehnten Verse des achtundzwanzigsten Capitels an ziemlich treu wiedergegeben finden. Allerdings befremdet in diesem Schlusse die auffallende Dürftigkeit der Nachrichten über das in Galiläa Vorgefallene, da man doch, schon nach den Andeutungen des Apostels Paulus, von einem Schüler des Petrus reichere Aufschlüsse über die Erscheinungen des Auferstandenen zu erwarten berechtigt war. Indessen läßt sich von einem so ungenügenden Schlusse das Verschwinden offenbar leichter erklären, als es bei einem ausgeführteren und inhaltsreicheren sich erklären lassen würde. Hätte Marcus einen umfassendern und genauer eingehenden Bericht von allem, was er aus den Mittheilungen des Petrus in Erfahrung gebracht haben konnte, wirklich gegeben, so würden schwerlich jene Sagen selbst sich haben bilden und Eingang gewinnen können, welche in dem gegenwärtigen Schlußabschnitte seines Evangeliums mehr nur vorausgesetzt und summarisch berichtet, als ausdrücklich dargestellt werden. Auch läßt sich gar wohl denken, daß die Aussagen der Apostel über jene geheimnißvollen Ereignisse, die einem ganz andern Gebiete der Erfahrung angehörten, als die Bege-

benheiten ihres frühern Umgangs mit dem Lebenden, nicht von solcher Beschaffenheit sein mochten, welche eine Darstellung derselben in der sonstigen, anschaulichen und malerischen Weise unsers Evangelisten zuließ oder dazu aufforderte. Eben sie, welche ihrem allgemeinen Inhalte nach recht eigentlich, weit mehr als jene frühern Begebenheiten, ein Gegenstand der evangelischen Predigt und Verkündigung waren, eigneten in ihrem nähern Detail sich nicht zum Gegenstand der Geschichtserzählung, die nicht mit jener Predigt selbst zu verwechseln ist, sondern ihr nur zur Unterlage und Ergänzung zu dienen die Bestimmung hatte. Wir können es daher nicht anders, als sehr erklärlich finden, wenn der erste evangelische Geschichtschreiber nichts, als das seinen Lesern ohnehin Bekannte, über jene Ereignisse mitzutheilen fand, und sich daher nur insofern auf dieselben einließ, als es nöthig schien, um seiner Darstellung einen Schluß zu geben.

Dieser Schluß selbst, — falls wir nämlich vertrauen dürfen, ihn seinem wesentlichen Inhalte nach in jenem Schlußabschnitte des ersten Evangeliums noch vor uns zu haben, — spricht bekanntlich nur noch von einer einzigen Erscheinung Jesu vor seinen Jüngern. Diese soll geschehen sein auf einem Berge in Galiläa, wohin Jesus die Jünger, — so setzt unser gegenwärtiger Referent hinzu, ohne aber näher anzugeben, auf welche Weise, — beschieden hatte. Dort erblickten sie ihn, — so heißt es, ohne daß zuvor berichtet worden wäre, daß oder wie er sich ihnen genaht habe, — eine merkwürdige Wendung, durch welche, wie aus der Vergleichung mit den übrigen Erzählungen erhellen wird, in der That eben dies gesagt zu werden scheint, daß auch sie nicht wußten, woher er gekommen sei. Sie fielen vor ihm nieder, einige unter ihnen aber zweifelten. Da soll Jesus zu ihnen herzugetreten sein, und folgende Worte gesprochen haben: „Mir ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben worden! So gehet denn, und unterweiset alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes, und lehret sie alles befolgen, was ich euch geheißen habe! Und siehe, ich bin mit euch allezeit bis zum Ende dieser Welt!“ — Wie gesagt, in dieser Erzählung, so geneigt wir auch sind, sie auf eine Quelle zurückzuführen, deren

Glaubwürdigkeit sich uns im Wesentlichen so vielfach erprobt hat, bleiben wir weit entfernt, etwas mehreres, als eben nur den absichtlich kurz gefaßten Abschluß einer Geschichtserzählung zu erblicken, deren Zweck und Anlage es gar nicht mit sich brachte, in das weitere Detail der Ereignisse einzugehen, auf welche sich der Glaube der apostolischen Gemeinde an die Auferstehung ihres Herrn begründete. Daß wirklich die Erscheinung des Auferstandenen, die hier erzählt wird, die einzige gewesen sei, oder daß der Berichterstatter nur von dieser einzigen gewußt haben könne: dies würde aus seinem Schweigen über andere solche Erscheinungen nur dann sich erschließen lassen, wenn wir anzunehmen berechtigt wären, daß der Plan seiner Schrift eine Absicht der Vollständigkeit auch in Bezug auf diesen Gegenstand mit sich brachte. Wohl aber lassen sich aus dieser dürftigen Gestaltung des Schlusses der ältesten und ursprünglichsten Evangelienschrift, — gesetzt nämlich selbst, die des Marcus hätte diesen Schluß nicht gehabt, so kann sie, allen Anzeigen nach, wenigstens keinen inhaltsreicheren gehabt haben, — gewisse andere Folgerungen ziehen; solche, die wir um so sicherer als bewährte anerkennen werden, je mehr wir sie bei weiterer Untersuchung mit demjenigen, was sich aus anderen nicht minder glaubwürdigen, ja vielleicht noch unmittelbarer glaubwürdigen Quellen entnehmen läßt, in Uebereinstimmung finden werden.

Eben hier nämlich, wo die Quellen, aus denen wir bis zu diesem Puncte die Kenntniß unsers Gegenstandes hauptsächlich und fast allein zu schöpfen hatten, so spärlich und so getrübt zu fließen beginnen, eben hier tritt zu Ergänzung derselben eine andere Quelle ein, gegen deren Lauterkeit wenigstens kein irgendwie begründeter Einwand sich erheben läßt: die apostolischen Briefe sammt einigen andern, an den Kanon dieser Briefe sich zunächst anschließenden Documenten. Wenn gerade hier, wo die evangelischen Berichte so dürftig und unzuverlässig werden, diese Quelle reichlicher, als bei irgend einer andern Partie der evangelischen Geschichte, für den, der sie mit Unbefangenheit und Umsicht zu benutzen versteht, zu fließen anhebt: so haben wir dies nicht blos als einen günstigen Zufall anzusehen, sondern es ist eine Folge der Bedeutung, welche die Auferstehung des Herrn für die apostolische Predigt, für die evangeli-

sche Verkündigung hatte. Die Predigt der Apostel war von Haus aus, in ihrem ersten Ursprunge gar nichts anders, als eben die Verkündigung dieser außerordentlichen Thatsache: alles weitere, was sonst darin begriffen ward, schloß sich an diese als an den Kern und Mittelpunct dieser Predigt an. Wie natürlich daher, daß auch jene Briefe, welche ihrerseits fast nur aus Erinnerungen an die apostolische Predigt, aus gelegentlichen Ausführungen einzelner Puncte dieser Predigt zusammengesetzt sind, nicht nur im Allgemeinen jene Thatsache so ausdrücklich, wie, mit Ausnahme der Kreuzigung, kaum irgend eine andere Thatsache aus dem Leben des Herrn voraussetzen, sondern auch im Einzelnen häufig darauf zurückkommen. Die Andeutungen, welche wir über diesen Gegenstand in ihnen finden, sind für uns um so belehrender, je weniger sie, — hierin den Erzählungen der Evangelien ungleich, — in der ausdrücklichen Absicht gegeben werden, das Thatsächliche jener wunderbaren Erscheinungen in einen Begriff oder in eine zusammenhängende Erzählung zu fassen; je mehr sich in ihnen vielmehr unbefangen und absichtslos die Vorstellung verräth, welche sich ihre Verfasser davon gebildet hatten. Den ausdrücklich erzählenden Darstellungen nämlich pflegen sich, wo, wie bei den Evangelisten durchgängig, Geistesbildung und Fähigkeit des Ausdrucks in einem Misverhältnisse zu dem Gegenstande steht, nur allzuleicht fremdartige Elemente beizumischen, welche den Gegenstand in einer nicht mehr ganz reinen Färbung erscheinen lassen. Diese Gefahr liegt jenen gelegentlichen Aeußerungen ferner; schon in dieser Hinsicht daher würden die Nachrichten der apostolischen Briefe entschieden im Vortheil gegen die evangelischen sein, wenn sie auch nicht, wie wir doch für ausgemacht zu halten berechtigt sind, der Begebenheit selbst und der unmittelbarsten Kunde von ihr um so viel näher ständen.

Nach jener evangelischen Erzählung, die wir unter den auf uns gekommenen für die ursprünglichste halten, würde der Auferstandene seinen Jüngern nur ein einziges Mal erschienen sein. Wir geben auf, wie schon bemerkt, es mit dieser Aussage genau zu nehmen; wohl aber meinen wir, daß aus ihr ein thatsächlicher Umstand von entscheidender Wichtigkeit für die Auffassung jener Begebenheiten zu entnehmen ist, ein solcher, der

auch durch die übrigen evangelischen Nachrichten bestätigt, durch eine Stelle der Briefe aber über allen Zweifel hinausgehoben wird. Es ist in neuerer Zeit Sitte geworden, besonders zu Zwecken der Erbaulichkeit, von einem Umgange zu reden, den nach seiner Auferstehung Jesus eine Zeitlang mit seinen Jüngern gepflogen haben soll. Dies beruht, wie schon aus jener Stelle sattsam erhellt, auf einer grundfalschen Vorstellung, die man sich von jenen Erscheinungen des Auferstandenen macht. Mag man immerhin durch jene Erzählung von nur Einem Besuche die Annahme auch noch anderer solcher Besuche nicht ausgeschlossen finden: ein länger andauerndes, eine Reihe von Tagen hindurch fortgesetztes Beisammensein, dergleichen man unter „Umgang" zu verstehen pflegt, wird dadurch jedenfalls ausgeschlossen. Hätte ein solches stattgefunden, so wäre die Entstehung jener Nachricht, möchte man dieselbe noch so sehr für eine apokryphische erklären, schlechthin unerklärlich. Aus einer Gewohnheit gegenseitigen Umgangs durch den Zeitraum mehrerer Wochen hindurch wird in einer Ueberlieferung, die allenthalben mehr die Tendenz nach Vergrößerung als nach Verkleinerung des Wunderbaren zeigt, nimmermehr eine kurze, einmalige Zusammenkunft. Nur in einzelnen, schnell vorübergehenden Momenten kann der Auferstandene den Jüngern erschienen, nicht eine längere Zeit hindurch unter ihnen gewandelt sein: dies würden wir, auch wenn alle andern Nachrichten fehlten, mit entschiedenster Zuversicht schon aus jener einen schließen können. Aber auch alle übrigen evangelischen Erzählungen, sammt den apokryphischen, die sich daran reihen, so weit sie sich auch, besonders die letzteren, wiewohl nicht sie allein, oft ins Gebiet des Fabelhaften verlieren, wissen doch immer nur von einzelnen Zusammenkünften, nie von einem andauernden Umgange zu erzählen. Man könnte vielleicht auf den Gedanken kommen, dies der eigenthümlichen Manier jener Erzähler zuzuschreiben, welche auch sonst öfters, wie mehrfach von uns bemerkt, einen Inhalt, der sich im stetigen Zusammenhange des Geschehens durch längere oder kürzere Zeiträume ausbreitet, in einzelne Scenen und Momente zusammenzudrängen lieben. Allein dies läßt hier schon die Beschaffenheit jener Erzählungen nicht zu, welche immer von neuem wieder den Herrn uns vor=

führen, wie er durch sein unerwartetes, wunderbares Erscheinen, nicht selten durch seine Wiedererkennung, nachdem er anfangs ihnen unerkannt geblieben war, die Jünger überrascht und in Erstaunen setzt. Aber mehr als alles ist es die bekannte Stelle im funfzehnten Capitel des ersten Korintherbriefes, wodurch jeder Zweifel, der etwa hinsichtlich dieses Umstandes noch übrig bleiben könnte, völlig niedergeschlagen wird. Dort nämlich sehen wir den Apostel, wie es scheint, mit der Absicht der Vollständigkeit, eine Reihe von Erscheinungen aufzählen, welche theils einzelne Jünger, theils ganze Versammlungen von Jüngern zugleich und in Einem Augenblicke gehabt hatten. — Hier haben wir eine Aussage, in diesem wie noch in manchen andern Bezügen von dem größten, entscheidendsten Gewicht. Sie ist frei nicht nur von allen den sagenhaften Beimischungen, die wir in den spätern evangelischen Berichten zu bemerken glauben, sondern auch von dem Bestreben, die Thatsachen, von denen sie spricht, zur Anschaulichkeit einer Geschichtserzählung herauszuarbeiten. Sie giebt nichts, als eine einfache, nüchterne Notiz über jedes einzelne der von ihr erwähnten Ereignisse, bei welcher an eine Absichtlichkeit des Zusammenziehens in eine beschränkte Anzahl einzelner Momente so wenig, wie an irgend eine andere Absichtlichkeit in der Ausmalung dieser Momente gedacht werden kann.

Wie nun schon durch diesen, mittelst jener Zeugnisse zur Evidenz erhobenen Umstand, die Seltenheit und Vereinzelung der Momente, in welchen sich der Auferstandene vor seinen Jüngern sehen ließ, jede Wahrscheinlichkeit eines Verkehrs solcher Art aufgehoben wird, wie sonst unter lebenden Menschen stattfindet: dies hätte man sich schon längst deutlich machen und ausdrücklicher, als bisher geschehen ist, eingestehen sollen. Welche irgend annehmbare Vermuthung läßt sich über den Aufenthalt Jesu in der Zwischenzeit zwischen jenen Zusammenkünften ersinnen, wenn er wirklich als lebendiger Mensch in seinem irdischen Leibe unter Lebenden wandelte? Wie geht es zu, daß in keiner jener Erzählungen oder Erwähnungen der Auferstehungsthatsache auch nur entfernt eine Spur darauf hinweist, daß man nach seinem Aufenthaltsorte geforscht, daß man ihn in der Mitte der Jünger zu halten, oder irgendwo anzutreffen gesucht

habe? Daß unsere Evangelisten, welche doch sonst nach einem anschaulichen Zusammenhange ihrer Erzählung, nach Ausfüllung der Lücken, die zwischen den einzelnen von ihnen berichteten Ereignissen sich finden, so sichtlich hinstreben, diese und andere ähnliche Fragen, die jedem von uns bei der Kunde von der Auferstehung eines Todten gleich im ersten Augenblicke beifallen würden, sich offenbar gar nicht vorgelegt haben? Dieß sind doch gewiß Schwierigkeiten, deren Lösung jeder, dem der Glaube an jene Thatsache zugemuthet wird, zu verlangen sich berechtigt halten darf, und die sich nicht durch das Eingeständniß, „daß über das irdische Dasein Christi nach seiner Auferstehung manches Dunkel verbreitet ist" beseitigen oder — vertuschen lassen. Vielmehr, wenn aus allen Nachrichten, die wir besitzen, deutlich hervorgeht, daß die Jünger ein Verweilen des Auferstandenen unter ihnen gar nicht erwarteten, daß sie von jeder neuen Erscheinung desselben gleich sehr, wie von der ersten überrascht wurden, daß es ihnen nicht einfiel, den Auferstandenen zu solchem Verweilen aufzufordern, ihn nach seinem Aufenthaltsorte zu befragen, oder auf andere Weise diesen Ort auszuforschen; wenn diese Gemüthsstimmung der Jünger sich auch noch auf die evangelischen Erzähler jener Begebenheiten übertragen hat, welche eben so wenig, wie die Jünger selbst, sich jene Fragen und Ueberlegungen in den Sinn kommen lassen: so ist klar, daß in der Beschaffenheit der Erscheinungen selbst der Grund dieser Sorglosigkeit gelegen haben muß. — Eben diese Beschaffenheit nun finden wir auch in den Ausdrücken, deren sich Apostel und Evangelisten über dieselben bedienen, so oft von ihnen die Rede ist; wir finden sie in einer Reihe näherer Umstände, die bei der Erzählung von ihnen berichtet werden, in der gesammten Haltung dieser Erzählungen und der allenthalben hindurchscheinenden Glaubensansicht der apostolischen Kirche über den Artikel der Auferstehung Christi so unverkennbar angedeutet und vorausgesetzt, daß wir, bei dem besten Willen, uns gegen fremde, insbesondere gegen solche Ansichten, die mit der religiösen Ueberzeugung der Einzelnen verwachsen sind, tolerant und billig zu erweisen, es kaum anders, als Verblendung nennen können, wenn auch wissenschaftliche Forscher sich noch immer darüber täuschen wollen.

In den Worten, die zur Bezeichnung der Erscheinungen des Auferstandenen bei Aposteln sowohl als Evangelisten die gebräuchlichen sind, drückt sich allenthalben derselbe Typus aus, den wir bereits in der Wendung bemerklich machten, mit welcher das erste Evangelium die Erscheinung auf dem Berge in Galiläa berichtet. Paulus, in der vorhin erwähnten Stelle des Korintherbriefs, braucht von den sechs Erscheinungen, von denen er spricht, viermal hinter einander, ohne Abwechselung mit einem anderen, den Ausdruck: „er ward gesehen" oder „er ließ sich sehen" (ὤφθη); von einem Sprechen, von Wechselreden, die zwischen dem Herrn und den Jüngern wären gepflogen worden, oder von Aufträgen, die er ihnen ertheilt hätte, ist dort nicht die Rede. Demselben Worte begegnen wir besonders häufig bei Lukas, welcher, ungeachtet gerade bei ihm sich die Ansicht jener Erscheinungen sichtlich zu materialisiren beginnt, doch den ursprünglichen Erzählungen nahe genug steht, um den Charakter derselben noch deutlich hindurchblicken zu lassen. Nicht nur, daß bei ihm die nämliche Erscheinung des Herrn vor Petrus, von der auch Paulus erzählt, bei einer vorübergehenden Erwähnung mit demselben Ausdrucke bezeichnet wird *), nicht nur, daß anderwärts **), und zwar im Munde des dort redend eingeführten Jesus, eben dieses Wort auch von der eigenen Christophanie des Paulus, die gleichfalls unter den im Korintherbriefe aufgeführten ist, wiederkehrt: so finden wir auch dann, wenn in Bausch und Bogen von sämmtlichen Erscheinungen des Auferstandenen während der angeblichen vierzig Tage seines irdischen Wandels gesprochen wird, das eine Mal den nämlichen ***), ein anderes Mal den noch auffallendern Ausdruck gebraucht: er habe „in vielen Zeichen sich den Jüngern zu erkennen gegeben." †) Ein anderes Wort, das gleichfalls bei den Evangelisten häufig vorkommt, ist eben das, dessen wir uns selbst vorläufig bedient haben: daß er den Jün-

*) Luk. 24, 34.

**) Ap. Gesch. 26, 16.

***) ὤφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβᾶσιν αὐτῷ κ. τ. λ. Ap. Gesch. 13, 31.

†) ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς. ebendas. 1, 3.

gern erschienen sei. Dasselbe wird in dem unächten Schlußabschnitte des Marcus zu drei verschiedenen Malen nach einander gebraucht *); eben so in dem Schlußcapitel des vierten Evangeliums **), und bei Lukas in der Apostelgeschichte ***). Eben darauf, wohin diese Worte so unverkennbar deuten, kommt unstreitig auch der dreimal in zwei verschiedenen Evangelien sich vorfindende Ausdruck: „er stand in ihrer Mitte" ****) zurück; wobei im vierten Evangelium wiederholt noch ausdrücklich, gewiß nicht blos als ein müssiger Zusatz, bemerkt wird, daß die Thüren verschlossen waren †). Als Gegensatz aber zu jenem „Erscheinen" findet sich in einer der Erzählungen des Lukas vom Abschiede der Ausdruck: „er verschwand" ††), womit gleich unzweideutig das Geisterhafte, Körperlose seiner Gegenwart bezeichnet wird.

Als einen Umstand von besonderer Ueberzeugungskraft für den durch die hier angeführten authentischen Ausdrücke bezeichneten Charakter jener Christophanien haben mit Recht schon Andere diesen angeführt, daß Paulus in der Reihe derselben, als den übrigen im Wesentlichen gleichartig, und als die letzte unter ihnen diejenige anführt, die ihm selbst †††) geworden war. Daß diese letztere nicht in derselben Zeit mit den übrigen, nicht innerhalb jener vierzig Tage sich ereignet haben kann, in welche man der Angabe des Lukas folgend den irdischen Wandel des

---

*) ἐφάνη. Marc. 16, 9. ἐφανερώθη. V. 12. 14.

**) ἐφανέρωσεν ἑαυτόν. Joh. 21, 1. ἐφανερώθη. V. 14.

***) ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι. Ap. Gesch. 10, 41.

****) ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν. Luk. 24, 36. ἔστη εἰς τὸ μέσον. Joh. 20, 19. 26.

†) Joh. 20, 19. 26; zwei Stellen, denen es freilich an verkünstelnden Deutungen nicht gefehlt hat.

††) ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν. Luk. 24, 31.

†††) Nicht um ein Verdienst der Originalität mir anzumaßen, sondern um der größern Beglaubigung willen, welche für eine Ansicht dann erwächst, wenn Mehrere unabhängig von einander darauf kommen, glaube ich bemerken zu müssen, daß die auf diesen Umstand, und überhaupt auf den gesammten Inhalt von 1 Kor. 15, 4 ff. begründete Auffassung der Auferstehungsthatsache in mir durch unabhängiges Quellenstudium ausgebildet und festgestellt war, schon vor dem Erscheinen des Strauß'schen Werkes, und ohne daß ich von den Schriften, in denen schon früher ähnliche Gedanken ausgesprochen waren (z. B. Kaisers bibl. Theologie), Kenntniß gehabt hätte.

Auferstandenen einzuschließen pflegt, liegt am Tage; denn damals war Paulus, und blieb es noch geraume Zeit, der entschiedenste Gegner, der erbittertste Verfolger der werdenden Christengemeinde. Offenbar aber ist jene Erscheinung die nämliche, deren er sich auch anderwärts rühmt und von der er seinen Beruf und seine Beglaubigung zum Apostel des Herrn ableitet *); undenkbar also wäre es, daß er auch nach ihr in seiner frühern Gesinnung beharrt haben sollte. In wie weit diese Christophanie durch diejenige Erzählung richtig und genau ausgedrückt werde, welche an drei verschiedenen, nicht ganz unter sich selbst übereinstimmenden Stellen der Apostelgeschichte von dem Ereignisse gegeben wird, welches die Bekehrung des nachherigen Apostels zur Folge hatte, welches Paulus dort selbst ein „himmlisches Gesicht" **) nennt, können wir für jetzt dahingestellt lassen; aber daß sie eine Erscheinung des persönlichen Christus in dem irdischen Körper nicht sein konnte, von welchem auch die jetzt für rechtgläubig geltende Ansicht zugesteht, daß er wenigstens seit der Himmelfahrt nicht mehr als solcher vorhanden war: dies dürfen wir als ausgemacht und unzweifelhaft ansehen. Will man nun aber annehmen (wie für die, welche an jener Ansicht festhalten, offenbar nichts anderes übrig bleibt), daß der Apostel es sich erlaubt habe, in die Reihe jener Besuche, die Christus in seinem irdischen Leibe seinen übrigen Jüngern gemacht hatte, ohne irgend einen Wink über den Unterschied derselben von jenen, auch die von ihm selbst erblickte Vision zu stellen: so bedenke man, welcher Begriffsverwirrung über den wichtigsten aller Glaubensartikel, über den eigentlichen Cardinalpunct des Glaubens der christlichen Gemeinde man dadurch den Apostel schuldig macht, dessen Aussprüchen man doch gleichfalls eine buchstäbliche Autorität beizulegen keineswegs aufgiebt! War es Unkunde über die von der seinigen angeblich so verschiedene Beschaffenheit der übrigen Christophanien, was den Paulus zu dieser Zusammenstellung veranlaßt hatte: wie könnte man dann noch irgend einen Werth auf eine Thatsache legen, über die sich ohne allen Nachtheil seines Glaubens und seines

---

*) 1 Kor. 9, 1. Gal. 1, 1. 12.

**) οὐράνιος ὀπτασία. Ap. Gesch. 26, 19.

Wirkens derjenige Apostel täuschen konnte, in welchem wir den Glauben an eine andere Auferstehung des Herrn, als jene vermeintlich geschichtliche gewesen sein soll, solche Wunder thun sehen; wie nur einen Augenblick anstehen, hier lieber mit Paulus irren, als mit dem geistlosen Geschichtsglauben der spätern Zeit das Rechte ergreifen zu wollen! Oder hätte Paulus vielmehr über sein eigenes Gesicht sich getäuscht und dasselbe für die Gegenwart des Herrn in seinem irdischen Leibe gehalten: wie war eine solche Täuschung möglich, wenn er von der längst erfolgten Himmelfahrt des Herrn gehört hatte; oder wäre sie möglich gewesen, wie sollten dann die andern Jünger sich nicht eben so gut, wie er, getäuscht haben können? Am wenigsten aber von allem ist zulässig, anzunehmen, daß der Apostel, wissend, daß seine Christophanie von anderer Beschaffenheit, als die übrigen war, nichts destoweniger dieselbe den übrigen gleichgestellt und für sie von den Bekennern seiner Lehre den nämlichen Glauben, wie für jene, in Anspruch genommen hätte. Denn mit dieser Einsicht hätte ihm dann die rein subjective Natur der seinigen (— als eine nur subjective nämlich wird sie doch wohl von denen gefaßt werden müssen, die zur objectiven Wahrheit der ächten Erscheinungen des Auferstandenen die Wiederbelebung seines irdischen Leibes für unentbehrlich achten *) —) zum Bewußtsein kommen müssen; und jenes Gleich-

*) Die Voraussetzung der alten Orthodoxie ist freilich vielmehr diese, daß Christus auch dem Paulus wirklich, aber im verklärten Leibe erschienen sei. Aber wir streiten hier nicht gegen diese, die, wie oben bemerkt, auf keine Weise dagegen ist, auch die übrigen Christophanien als Erscheinungen eines verklärten Leibes zu fassen, sondern gegen die modern aufgestutzte Rechtgläubigkeit, welche von solchen Erscheinungen nichts wissen will, und auf der Wiedererscheinung Christi in seinem irdischen Leibe eben darum beharrt, weil sie nur die Alternative kennt, daß Christus entweder so, oder gar nicht auferstanden sei. Wenn nichts destoweniger auch von Anhängern dieser neuern Rechtgläubigkeit in Bezug auf die paulinische Christophanie jene ältere Ansicht beibehalten wird (wie z. B. von Neander: Gesch. der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel I, S. 112, der sich übrigens unverkennbar zu der Ansicht hinneigt, welche dieselbe für eine bloße Vision nimmt): so steht dann dieser Fall einer solchen Christophanie ganz vereinzelt,

stellen des an ihn nur innerlich ergangenen Rufes mit dem an die übrigen Apostel auch äußerlich ergangenen würde auf der frevelhaftesten Anmaßung beruhen; auf einer solchen, die, wollte man auch den Paulus selbst ihrer fähig halten, schon von seinen Mitaposteln auf keine Weise hätte geduldet werden können.

Wie aber durch dieses Zusammenstellen einer Erscheinung von ganz unzweifelhaft unkörperlicher, geistiger oder geisterhafter Natur mit jenen angeblich materiellen: so zeigt Paulus und zeigen eben so auch seine Mitapostel auch durch ihr übriges Verhalten gegen diese Erscheinungen, gegen die Stelle, welche sie denselben in dem Zusammenhange ihres Glaubens, in ihrer gesammten religiösen Denkweise einräumen, auf das unzweideutigste und beharrlichste, welche Vorstellung sie von ihnen gefaßt, ohne irgend einen Zweifel oder ein Schwanken, ja ohne den Gedanken auch nur an die Möglichkeit einer andern Vorstellungsweise gefaßt haben mußten. Wenn der genannte Apostel, zu Jerusalem vor das Synedrium geführt und in Gefahr, dem Haß insbesondere der sadducäischen Secte zu unterliegen, sich an die Partei der Pharisäer wendet und derselben begreiflich macht, wie es ihre eigene Lehre, ihr eigener Glaube sei, der Glaube an Auferstehung der Todten, wegen dessen er verfolgt werde *); wenn er später, dem Könige Agrippa vorgeführt, diesen fragt: ob es denn unter seinen Landsleuten für etwas so unglaubliches gelte, daß Gott Todte auferwecke? **) — da mußte er, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen wollte, einer ungehörigen, sophistischen Begriffsverdrehung mit Recht bezüchtigt zu werden, in beiden Fällen das Bewußtsein haben, mit seiner Lehre von der Auferstehung Jesu Christi keine andere, als eine solche Behauptung auszusprechen, deren Möglichkeit unmittelbar in der Lehre der Pharisäer, der eigentlichen jüdischen

---

ermangelt jeder Analogie in andern beglaubigten oder zugestandenen Thatsachen, und mithin auch aller und jeder wissenschaftlichen Begründung.

*) ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, υἱὸς Φαρισαίου· περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι. Ap. Gesch. 23, 6.

**) τί; ἄπιστον κρίνεται παρ᾽ ὑμῖν, εἰ ὁ θεὸς νεκροὺς ἐγείρει; Ebendas. 26, 8.

Orthodoxie damaliger Zeit *), zu der sich Paulus nach dieser Seite hin auch als Christ noch immer bekennen durfte, anerkannt war. — Daß es sich nämlich in beiden Fällen nicht um den Auferstehungsglauben überhaupt, sondern nur um die Auferstehung Christi als bereits geschehene Thatsache handeln konnte: darüber kann schon im Allgemeinen kein Zweifel sein, da ja nur mit der letztern, aber nicht auch mit der erstern Behauptung die Christen den Juden Anstoß gaben. Es wird dies aber dort auch noch ausdrücklich bezeugt, durch den Bericht, den Festus dem Agrippa über die gegen den Paulus erhobenen Beschuldigungen giebt **), und durch die weitere Wendung, welche Paulus selbst in seiner Verantwortung nimmt, welche damit schließt, Christum als den „Ersten aus der Auferstehung der Todten" zu bezeichnen ***). In Bezug aber auf schon Verstorbene bestand die pharisäische Orthodoxie, wie wir ausdrücklich in der ersten der hier angeführten Stellen †) belehrt werden, eben darin, die Möglichkeit einer Erscheinung derselben als abgeschiedener Geister nicht in Abrede zu stellen. Auf die unzweideutigste Weise von der Welt giebt der Berichterstatter zu verstehen, daß in jener stürmischen Sitzung des Synedriums, wo der Apostel die Pharisäer zu nöthigen wußte, daß sie gemeinschaftliche Sache mit ihm machten, es sich zwischen diesen und den Sadducäern eben um nichts anderes, als um die Möglichkeit handelte, ob ein abgeschiedener Geist einem lebenden Menschen sich offenbart haben könne ††).

Eine ganz entsprechende Anwendung, wie hier zur Vertheidigung seiner Lehre nach außen, sehen wir den Paulus von der Auferstehungsthatsache anderwärts innerhalb der Gemeinde

*) ἡ ἀκριβεστάτη αἵρεσις τῆς ἡμετέρας θρησκείας. Ebendas. V. 5.

**) ζητήματα — εἶχον πρὸς αὐτὸν καὶ περί τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος, ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν. Ebendas. 25, 19.

***) Cap. 26, 23.

†) Cap. 23, 8.

††) Die Rede der Pharisäer bricht V. 9 mit den Worten ab: εἰ δὲ πνεῦμα ἐλάλησεν αὐτῷ, ἢ ἄγγελος.... worauf, wie der Zusammenhang zeigt, ein gutheißender Ausspruch folgen sollte. Schon vorher (V. 8) war der Unterschied der pharisäischen Lehre von der sadducäischen so bezeichnet worden, daß, während die letztere läugne: μὴ εἶναι μηδὲ ἀνάστασιν, μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα, die pharisäische beides bejahe.

selbst, zur Begründung und Befestigung dieser Lehre machen. Fast durch alle seine Briefe zieht sich als ein Grundgedanke dieser hindurch, der am deutlichsten und entschiedensten im ersten Korintherbriefe, in demselben Zusammenhange, in welchem jene Aufführung einer Reihe von Christophanien vorkommt, ausgesprochen wird: daß die Auferstehung Christi den unwiderleglichen Beweis für die Unsterblichkeit der durch ihn Erlösten gebe. Wie es mit diesem Beweise gemeint sei, darüber hätte längst schon die, die Schlußfolge jenes Beweises umkehrende Versicherung die Augen öffnen können, die wir wiederholt, jenen Irrgläubigen der korinthischen Gemeinde gegenüber, welche behaupteten, die allgemeine vom Herrn verheißene Auferstehung Aller sei schon erfolgt und nicht erst von der Zukunft zu erwarten, mit den klarsten, unzweideutigsten Worten ausgesprochen lesen: *wenn es keine* (d. h. keine andere, als jene fäschlich dafür gehaltene) *Auferstehung der Todten gebe, wenn die Todten nicht wirklich auferstehen, so könne auch Christus nicht auferstanden sein**). — In offenbarem Widerspruche mit diesen, einen ganz andern Zusammenhang aussprechenden Worten, so wie ohnehin mit dem *Geiste* der paulinischen und überhaupt der ächt apostolischen Auferstehungslehre, legt der moderne Supernaturalismus dem Apostel das geistlose Raisonnement unter: Christus habe die Auferstehung Aller gelehrt, er habe die Glaubwürdigkeit seiner Lehre durch seine eigene, gleichfalls von ihm vorausgesagte Auferstehung bewiesen, *also* müsse man auch jener Lehre glauben. Er selbst freilich, dieser Supernaturalismus, kann nicht anders, als solches Raisonnement unterlegen, nachdem er zuvor die Auferstehung in einer Weise gefaßt hat, welche dieses Ereigniß nicht nur seiner Erscheinung, sondern auch seinem Wesen nach nur als Ausnahme von der sonstigen Gesetzlichkeit des Naturlaufs bezeichnet. Durch eine solche Ausnahme würde für das, was unter dem Gesetze ist, nichts bewiesen werden; die Auferstehung Jesu, supernaturalistisch gefaßt, kann für die Auferstehung der andern Menschen an sich selbst offenbar nichts beweisen, weil sie eben eine

*) εἰ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται. 1 Kor. 15, 13. εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται. V. 16.

ganz andere ist, als diese dereinstige Auferstehung Aller. Anders der Apostel. Dieser betrachtet vielmehr, wie die angeführten Worte zeigen, die Erscheinung des auferstandenen Christus darum als beweisend für die Auferstehung Aller, weil sie ohne Voraussetzung einer allgemeinen Auferstehung unmöglich würde haben erfolgen können. Wie aber könnte er dies, wenn sie ihm etwas anderes wäre, als nur eine eigenthümliche Bethätigung jenes substantiellen Seins, welches nicht Christus allein, sondern alle Menschen ohne Unterschied nach dem irdischen Tode bewahren? Nicht von der Seite ihres Unterschieds von der sonstigen Gesetzmäßigkeit des Naturlaufes, nicht von ihrer wunderbaren, miraculösen Natur entnimmt der Apostel jene Beweiskraft der Auferstehungsthatsache, sondern gerade umgekehrt von der Seite ihrer Identität mit dieser Gesetzmäßigkeit. Diese Identität aber, wo bliebe sie, wenn die Auferstehung Jesu das wäre, was die Auferstehung der andern Menschen eben nicht sein soll, eine augenblickliche, auf kurze Zeit geschehene Wiederbelebung des im Grabe verwesenden Leibes, des irdischen, zum Erbe des göttlichen Reiches ausdrücklich von dem Apostel für unfähig erklärten *) Fleisches und Blutes? — Man wende nicht ein, daß der Apostel anderwärts auch diesem irdischen Leibe eine Wiedergeburt zu verheißen scheine **), und daß hiernach allerdings auch die supernaturalistisch gefaßte Auferstehungsthatsache einer Analogie zu jener allgemeinen Auferstehung nicht entbehren, und die Ansicht, als sei sie nach derselben Gesetzmäßigkeit erfolgt, zulassen würde. Daß nämlich dies die Meinung des Paulus nicht sei, erhellt klar aus dem weiteren Fortgange seiner Betrachtung. Er geht nach wiederholter Versicherung, wie mit Verläugnung des Glaubens an allgemeine Auferstehung das ganze Christenthum aufgehoben werde, zu der Frage fort, von welcher Art denn die Leiber der Auferstehenden sein werden ***), und bezeichnet dieselben als

---

*) *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται.* A. a. O. V. 50.

**) Röm. 8, 11; eine Stelle, die wahrscheinlich gar nicht von dem künftigen Leben, sondern schon von dem gegenwärtigen spricht; eben so wie Röm. 6, 5. 2 Kor. 4, 10 f. Koloss. 3, 1 u. a.

***) 1 Kor. 15, 35 ff.

pneumatische, in ausdrücklichem Gegensatze gegen Fleisch und Blut des psychischen Leibes, als himmlische und unverwesliche. In einem solchen Leibe also mußte auch Christus seinen Jüngern erschienen sein, wenn sein Erscheinen eine Beweiskraft für die Realität solcher Leiblichkeit haben, oder wenn umgekehrt mit dem Glauben an unsere dereinstige Auferstehung in solcher Leiblichkeit auch der Glaube an die Wahrheit der Auferstehung Christi fallen sollte. Nur in diesem Sinne kann Christus der „Erstling von den Entschlafenen“*) heißen, daß in ihm, vermöge seiner höheren Natur und göttlichen Abkunft, diese pneumatische Leiblichkeit, der Auferstehungskörper, sich früher als in allen Andern manifestirte, und durch sein ausdrückliches Erscheinen vor denen, welche es tragen konnten, Bürge für die Gewißheit einer entsprechenden Wiederbelebung Aller ward. Nur so ist die Auferstehung Christi Glaubensthatsache, in ganz entsprechender Weise Glaubensthatsache, wie die dereinstige allgemeine Auferstehung es ist. Als eine solche aber, nicht als ein äußerliches Factum, dessen Realität sich durch Zeugen- und Urkundenbeweise oder durch die species facti eines vermißten oder wiederaufgefundenen Leichnams beweisen oder widerlegen ließe, wird sie offenbar, hier eben so, wie dort vor dem Synedrium und vor Agrippa, von Paulus behandelt, wenn er den Läugnern einer zukünftigen allgemeinen Auferstehung zu bedenken giebt, daß sie nothgedrungen dazu fortgehen müssen, auch die schon geschehene und von den Gläubigen erprobte Auferstehung ihres Herrn und Meisters in Abrede zu stellen. Nicht umsonst erinnert er die Korinther an ihre Taufe, eine Taufe „auf die Todten“, was, so giebt er zu bemerken, offenbar widersinnig wäre, wenn die Todten nicht auferstehen sollen**). Wir wissen nämlich, daß der Tod, auf welchen die christlichen Täuflinge getauft wurden, kein anderer, als der Tod Christi war***); so daß also auch hieraus hervorgeht,

---

*) ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων, V. 20. 23. (πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν Koloss. 1, 18. Apokal. 1, 5. πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν Ap. Gesch. 26, 23.)

**) V. 29.

***) Röm. 6, 3.

wie der Apostel den Glauben an Christus, den „dem Fleische nach Getödteten, dem Geiste nach aber wieder lebendig Gemachten“, wie ein anderer Apostel ihn nennt*), von dem Glauben an die Unsterblichkeit und Auferstehung Aller auf keine Weise zu trennen wußte.

Das Ergebniß nun, welches aus diesem allem, wir meinen unwidersprechlich, hervorgeht: daß nämlich die Apostel des Glaubens lebten, den Auferstandenen nicht in dem wiederaufgelebten irdischen Leibe, sondern in jener verklärten Gestalt geschaut zu haben, in welcher er, wie sie es bildlich auszudrücken lieben, zur Rechten des himmlischen Vaters sitzt, — dieses Ergebniß gewinnt seine letzte Bestätigung jetzt noch durch einen bisher unsers Wissens so gut wie gänzlich übersehenen Umstand, dessen Erörterung, da sie am bequemsten zur nähern Betrachtung der einzelnen Erzählungen hinüberführt, wir bis auf diese Stelle verschoben haben. — Das herrschende Vorurtheil von einem in jenem Wortsinne, den wir als durchaus unbiblisch verwerfen mußten, irdischen Wandel des Auferstandenen während jener vierzig Tage, die uns Lukas als den Zeitraum nennt, innerhalb dessen er sich durch allerhand Zeichen seinen Jüngern zu erblicken gab, ist durch nichts mehr genährt worden, als durch einen Bericht, welchen, in einer Gestalt, an der wahrscheinlich der Zufall und die Willkür des Erzählers vielen Antheil hat, der eben genannte Evangelist von der Art und Weise giebt, wie bei der nach ihm letzten jener Erscheinungen der Herr aus der Mitte seiner Jünger soll entrückt worden sein. Auf dem Oelberge unweit Jerusalem, — so lautet bekanntlich die Erzählung am Beginne der Apostelgeschichte, — nachdem Jesus den Jüngern die Sendung des heiligen Geistes verheißen und sie zu Zeugen seiner Lehre über den ganzen Erdkreis nochmals feierlich eingesetzt hatte, ward er vor ihrem Angesicht emporgehoben; eine Wolke entzog ihn ihren Blicken, und als sie ihm in den Himmel nachsahen, standen zwei Männer in weißem Gewand neben ihnen, welche ihnen verkündigten, daß derselbe Jesus, den sie so eben zum Himmel emporschweben sahen, in gleicher Weise von dort einst wiederkommen werde. — Mit kür-

*) θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι, 1 Petr. 3, 18.

zern Worten wird dieses wunderbare Ereigniß am Schlusse der Evangelienschrift desselben Verfassers berichtet, und gleichergestalt auch in dem wahrscheinlich unächten Zusatze zu Marcus; hier jedoch, wie es wenigstens so scheint, unter nicht ganz mit jener Erzählung übereinstimmenden Umständen. In den beiden andern Evangelien dagegen, und eben so in den übrigen Büchern des Neuen Testamentes herrscht über dasselbe das tiefste Stillschweigen*). — Was für ein Schluß aus diesem Stillschweigen auf die Beschaffenheit jener Erzählung zu ziehen sei: dies hat unbefangenen Forschern seit längerer Zeit eben so wenig entgehen können, wie die Schwierigkeit, unter Voraussetzung der Realität des irdischen Körpers, dessen Entfernung von der Erde doch gerade erst durch dieses Ereigniß erfolgt sein soll, das Ereigniß selbst auf eine irgend annehmbare Weise vorstellig zu machen. Es lohnt aber der Mühe, dem Grunde und Ursprunge der Sage von dieser Begebenheit etwas näher nachzugehen. Aus dieser Untersuchung wird sich ergeben, wie gerade sie recht eigentlich die Grenzscheide zwischen jenen

*) Vom Apostel Paulus läßt sich mit leichter Mühe sogar ein positiver Beweis führen, daß er von der Himmelfahrt als sinnlich wahrnehmbarer Begebenheit nichts gewußt haben kann. Er führt Eph. 4, 8 die Stelle Ps. 68, 19 an (welche, auf den Messias bezogen, wie Paulus sie hier auf ihn bezieht, unstreitig mit unter den Veranlassungen der späteren Gestaltung der Sage von der Himmelfahrt zu nennen ist), und sucht sich diesen Ausspruch zu deuten, indem er die Frage aufwirft, wie denn die Worte: „er stieg hinauf in die Höhe" anders gesagt werden können, als von Dem, der seinerseits auch in die niedern Regionen der Erde herabgestiegen sei (*τὸ δὲ, ἀνέβη, τί ἐστιν, εἰ μὴ ὅτι καὶ κατέβη εἰς τὰ κατώτερα τῆς γῆς;*). Der Herabsteigende sei einer und derselbe mit dem über alle Himmel Heraufsteigenden (*ὁ καταβὰς αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν*). Wer sieht hier nicht, daß in diesen Worten der Ausdruck *ἀνέβη* als ein Problem behandelt wird, dessen Anwendung auf Christus keineswegs so deutlich vorlag, wie sie vorgelegen haben müßte, wenn der Apostel von seiner Himmelfahrt etwas gewußt hätte? — Die einzige Stelle bei Paulus, die sich mit einigem Schein auf die sichtbare Himmelfahrt beziehen läßt, ist das *ἀνελήφθη ἐν δόξῃ* 1 Timoth. 3, 16. Allein abgesehen von dem zweifelhaften Charakter der Pastoralbriefe (von deren Unächtheit ich mich jedoch, auch nach den neuesten Verhandlungen darüber, noch nicht eigent-

beiden verschiedenen Ansichten über die Beschaffenheit der Erscheinungen des Auferstandenen bezeichnet, indem sie nur auf dem Boden der geistigeren Ansicht erwachsen konnte, einmal vorhanden aber allerdings der Meinung Vorschub that, als sei der in jenem Augenblick von der Erde Entfernte bisher auch noch im eigentlichen, d. h. im äußerlichen und leiblichen Sinne auf der Erde gegenwärtig gewesen.

Auf die rechte Spur in Betreff dieses Gegenstandes zu führen, eignet sich vielleicht keine andere Notiz so sehr, als eine wenig beachtete in dem s. g. Briefe des Barnabas. Dort wird in einem Zusammenhange, wo von der Sonntagsfeier die Rede ist, mit klaren Worten gesagt, daß Jesus an diesem Tage auferstanden und, nach seiner Erscheinung vor den Jüngern, zum Himmel aufgefahren sei *). Den letztern Satz von dem erstern trennen, wie in Ermangelung einer bessern Auskunft die Ausleger versucht haben, und durch Hineindenken einer spätern Zeitbestimmung für das im letztern erwähnte Ereigniß den Verfasser des Briefes mit Lukas in Uebereinstimmung setzen wollen, ist ein offenbar gewaltsames Verfahren. Wozu sonst könnten diese Worte hier stehen, wenn nicht auch sie zur Erklärung der Sonntagsfeier dienen sollten? Hätten wir nichts, als diese Stelle einer, wenn auch nicht von dem Apostelgehülfen selbst, dessen Namen sie trägt, herrührenden, aber doch unläugbar einem sehr frühen Zeitalter angehörenden Schrift mit jener Erzählung des Lukas zusammenzustellen: so müßte sich schon aus ihr uns für die letztere die Vermuthung ergeben, daß sie nicht sowohl etwas einmal Geschehenes, als vielmehr ein bei jeder neuen Erscheinung des Herrn vor seinen Jüngern wiederholt Geschehenes berichte. Daß das Verschwinden jeder einzelnen solchen Erscheinung als ein Auffahren des Erschienenen zum Himmel be-

---

lich überzeugt bekennen kann): so ist auch hier diese Deutung keineswegs nothwendig, sondern schon die Zusammenstellung aus lauter solchen Sätzen, deren keiner ein einzelnes Ereigniß, sondern deren jeder einen bleibenden Zustand aussagt, empfiehlt eine andere Auslegung.

*) ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς. Ep. Barnab. c. 15. p. 48. Cleric.

zeichnet wird: diese Ausdrucksweise entspricht an und für sich selbst vollkommen jenem Kreise von Vorstellungen, welchem auch die oben erwähnten Ausdrücke: „er erschien, er ward gesehen, er ward unsichtbar“ angehören. Sie dient zur Erklärung des sonst so räthselhaften Umstandes, daß niemand daran dachte, dem Aufenthaltsorte des nur auf kurze Augenblicke Erscheinenden nachzuspüren, oder nach einer früher stattgefundenen Erscheinung neue, ähnliche Besuche des Auferstandenen zu erwarten. Die Art und Weise, wie Lukas am Schlusse des Evangeliums, und wie der Verfasser des Schlußabschnittes bei Marcus jener Begebenheit nur ganz vorübergehend gedenken, ohne von ihr eine ausführlichere Erzählung, wie Lukas wenigstens von den ihr vorangehenden Auftritten, zu geben, deutet, bei dem Schweigen der andern Evangelisten, ihrerseits eben so sehr auf einen schon als bekannt und geläufig vorausgesetzten Ausdruck, wie andererseits auf eine Dürftigkeit dessen, was man über die Thatsache als solche in Erfahrung gebracht hatte. Wenn aber Lukas am Beginne der Apostelgeschichte in seiner gewöhnlichen, zwar malerischen, aber flüchtigen und über das Schwierige leicht hinweggleitenden Manier den ausführlichern Bericht nachholt: so sieht dies ganz so aus, als habe er erst nach jener früheren, kurzen Erwähnung — nicht etwa genauere Nachrichten eingezogen, wohl aber sich darauf besonnen, wie ein solches Ereigniß wohl einer genauern Beschreibung werth sei. — Indessen steht jene Nachricht des Pseudo-Barnabas den evangelischen gegenüber keineswegs einsam; es läßt sich vielmehr bei aufmerksamer Erwägung der verschiedenen Aeußerungen, welche sich in den Evangelien und den Briefen über die Auferstehung in ihrem Zusammenhange mit der Erhöhung Christi finden, zur vollkommensten Klarheit bringen, wie in der Vorstellung der frühesten Christenheit das Verhältniß dieser beiden Glaubensartikel zu einander ganz ein anderes war, als es später in Folge jener Erzählung des Lukas geworden ist.

Diese Vorstellung nämlich ging, um es kurz zu sagen, dahin: daß die Erhöhung Christi zur Rechten des himmlischen Vaters nicht eine von seiner Auferstehung getrennte, sondern daß beide eine und dieselbe Begebenheit, jede einzelne Erscheinung des Herrn also ein Herabsteigen von der Höhe war, zu

der er, verschwindend, jedesmal sich aufs neue erhob. Die Auferstehung, welche, allerdings auch der ächt apostolischen Lehre zufolge, am dritten Tage nach dem Kreuzestode erfolgt war*), — diese von den Aposteln als Ur- und Grundthatsache des gesammten christlichen Glaubens gepredigte und verkündigte Auferstehung — ist nicht das Hervorgehen des Leibes aus dem Grabe, sondern die Erhebung der Seele Christi aus dem Hades, der die Seelen der abgeschiedenen Sterblichen aufnimmt, in den Himmel und an die Rechte Gottes**). Von dort, von seinem Sitze zur Rechten des himmlischen Vaters aus, nicht von irgend einem irdischen Schlupfwinkel aus, in den er sich, den gemeinen supernaturalistischen eben so, wie naturalistischen Vorstellungen zufolge, um von seinen Gegnern und von allen Fremden unbemerkt zu bleiben, verkrochen haben müßte, besucht er seine Jünger, und dorthin kehrt er nach jedem einzelnen dieser Besuche, nicht blos nach dem angeblich letzten (welcher übrigens nach Lukas selbst, der ja noch die spätere Erscheinung vor Paulus kennt und davon zu erzählen weiß, nicht einmal der letzte wäre), jedesmal zurück. — Diese Behauptungen urkundlich zu erweisen, wollen wir bei demselben Evangelisten beginnen, von welchem die entgegengesetzte Vorstellung sich hauptsächlich herschreibt, bei dem aber, wie schon aus den oben angeführten Ausdrücken hervorgeht, sich noch genugsame Spuren der ursprünglichen, aus welcher sich ja seine eigene eben erst entwickeln konnte,

*) 1 Kor. 15, 4.

**) Eine derjenigen Stellen, auf welche die Apostel hauptsächlich ihre Behauptung, daß die Auferstehung des Messias bereits im A. T. geweissagt sei, zu begründen pflegten, war, wie aus Ap. Gesch. 2, 25 ff. erhellt, der sechszehnte Psalm. Dort heißt es V. 10: „Du wirst meine Seele nicht im Hades lassen"; Worte, die, obwohl dort von einem Lebenden gesagt, die Apostel offenbar, in Gemäßheit der allgemein unter Juden und Heiden damals geltenden und weder von ihnen, noch von Christus selbst widerlegten Vorstellungen von dem Aufenthaltsorte der Seelen zunächst nach dem Tode, auf denjenigen Hades bezogen, der auch die Seele Christi im Tode zunächst aufnahm, von wo dieselbe aber alsbald als πρωτότοκος τῶν νεκρῶν oder ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων wieder hervorging.

erhalten haben. Der Ausdruck, dessen Lukas *), und dessen nach ihm der Ergänzer des Marcus sich bedient**), um die Erhöhung auszudrücken, die jener Erzählung zufolge erst nach Verlauf der vierzig Tage erfolgt sein soll, ist bekanntlich: „er ward hinaufgenommen" (ἀνελήφθη). Der nämliche Ausdruck aber findet sich bei Lukas selbst in einem Zusammenhange, wo offenbar nicht von der Himmelfahrt als solcher, sondern ganz einfach von seinem Tode, von seinem Abschiede von der Erde überhaupt die Rede ist***). Dies deutet, bei der eigenthümlichen Bedeutung dieses Ausdrucks, die sich auch in der schon vorhin angeführten paulinischen Stelle †) bethätigt, auf eine Gewohnheit, diesen Abschied in demselben Lichte zu betrachten, in welchem die spätere dogmatische Ausprägung dieser Lehre erst die Himmelfahrt betrachten wollte. Eben so glauben wir auch die Worte des den zwei Jüngern auf dem Wege nach Emmaus Erscheinenden deuten zu müssen, in denen er sie belehrt: „wie solches habe der Messias leiden und eingehen müssen in seine Herrlichkeit." ††) Denn daß hier solches Eingehen nicht erst von der Zukunft verkündigt, sondern als bereits geschehen vorausgesetzt wird: dafür sprechen die sogleich näher nachzuweisenden Analogien der apostolischen Briefe zu laut, als daß wir uns veranlaßt finden sollten, nach Analogie einer allerdings nahe liegenden Stelle †††), eine Ungenauigkeit des Ausdrucks anzunehmen. Dieselbe Vorstellungsweise blickt auch noch in zwei Stellen der Apostelgeschichte hindurch, welche deutlich genug eine auch nach der spätern Ansicht zwar noch vollkommen zu rechtfertigende, aber gewiß nicht aus ihr zunächst hervorgegangene Continuität des Lebens Christi von dem Momente seiner Auferstehung an setzen, die eine, indem sie die Unzerstör-

---

*) Ap. Gesch. 1, 2. 11.

**) Marc. 16, 19.

***) ἐγένετο ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ. Luk. 9, 51.

†) 1 Timoth. 3, 16.

††) Luk. 24, 26.

†††) Eine ähnliche Construction findet sich nämlich V. 47 vor, wo das κηρυχθῆναι allerdings auf die Zukunft geht.

barkeit dieses Lebens von jenem Momente an datirt*), die andere, indem sie in einem Zusammenhange, wo es sich von dem Factum der Auferstehung handelt, von einer gegenwärtigen Fortdauer des Lebens Christi spricht**).

Aehnlich aber, wie bei Lukas, und um so unzweideutiger, je näher sie den Erscheinungen selbst stehen, auf deren Anlaß sich diese Vorstellung gebildet hat, findet sich dieselbe auch bei den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern. Betrachten wir in dieser Absicht zunächst die Evangelisten. Unstreitig wohl im Sinne jener Vorstellung werden von Marcus, und nach ihm von den beiden andern Synoptikern, Jesu die hier freilich nicht eben glücklich angebrachten Worte in den Mund gelegt: „Ihr werdet des Menschen Sohn sehen zur Rechten der Macht sitzen und mit den Wolken des Himmels kommen!" ***) Denn es liegt in diesem Zusammenhange offenbar am nächsten, an den Tod Christi zu denken, nicht an ein späteres Ereigniß, durch das er erst an diese Stelle erhoben würde. Auch sind die Worte nicht zu übersehen, welche in jener Anrede auf dem Berge in Galiläa der Auferstandene zu den Jüngern spricht, worin er ihnen alle Macht im Himmel und auf Erden als bereits ihm übergeben, nicht als erst bei einer bevorstehenden Auffahrt zum Himmel ihm zu übergeben ankündigt†). — Im vierten Evangelium findet sich eine ganze Reihe von Stellen, die von der Erhöhung, von der Verklärung Christi nach oder vielmehr bei seinem irdischen Tode sprechen, ohne daß dabei eine Bezugnahme auf die Himmelfahrt in der, diesem Evangelium ganz fremden Gestalt, wie Lukas sie erzählt, vorausge-

---

*) *ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν.* Ap. Gesch. 13, 34.

**) *ζητήματα εἶχον — περί τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος, ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν*, ebendas. 25, 19. — Auch in den Erwähnungen der Erhöhung Christi im Zusammenhange mit seiner Auferstehung, Ap. Gesch. 2, 33. 5, 31, wird beides wenigstens nicht ausdrücklich von einander getrennt gehalten.

***) Marc. 14, 62 u. Parall. Lukas (22, 69) hat für nöthig erachtet, das Auffallende zu beseitigen, was in dem: „Ihr werdet sehen" liegt.

†) Matth. 28, 18.

setzt werden könnte. Zwar hat man einen solchen Bezug, wenn nicht noch anderwärts, so wenigstens in den Worten Jesu Cap. 6, V. 62 finden wollen: „Wie nun, wenn ihr den Menschensohn da hinaufgehen sehet, wo er zuvor war?" Aber der Zusammenhang, wenn irgend ein einigermaßen bündiger vorausgesetzt werden soll, zeigt, daß von einem Aergerniß die Rede ist, welches die Jünger nehmen werden; solches Aergerniß aber konnte nur an dem Tode, nicht an der Himmelfahrt Jesu genommen werden *). Wenn aber Jesus den Nikodemus mit absichtlichem Doppelsinne auf die Nothwendigkeit einer „Erhöhung des Menschensohnes" hinweist, gleichwie Moses die Schlange in der Wüste erhöht habe **); wenn er in den Abschiedsreden an seine Jünger auf das vielfachste wiederholt von einer Rückkehr zu ihnen spricht, aus dem Orte, wo er zuvor ihnen eine Stätte bereiten wolle ***), von einem Wiedersehen, nachdem die Welt ihn nicht mehr werde sehen können †); wenn er als den Grund, der es möglich machen werde, daß die Jünger ihn wieder sehen können, ausdrücklich diesen angiebt, daß er zum Vater gehe ††); wenn er endlich in dem hohenpriesterlichen Gebete, wie auch schon vorher, von seiner bevorstehenden Verklärung auf eine Weise redet, durch die jeder unbefangene Leser unwillkürlich genöthigt wird, den Moment dieser Verklärung als mit dem Momente seines Todes so gut wie unmit-

---

*) Vergl. de Wette z. d. St., welcher, zuerst von allen Auslegern, wie es wenigstens uns so scheint, eine logisch befriedigende Erklärung der Stelle gegeben hat; wiewohl es freilich immer möglich und uns sogar nicht unwahrscheinlich bleibt, daß der Evangelist selbst, — darauf aber kommen direct oder indirect alle andern Erklärungen hinaus, — nichts Klares bei diesen Worten gedacht habe.

**) Joh. 3, 14. Unmittelbar vorher, V. 13: οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ κ. τ. λ.

***) Cap. 14, 3.

†) Cap. 14, 19. Cap. 16, 16. 19. Jesus braucht hier den Ausdruck ὄψεσθέ με, ein Wort, das, wie oben bemerkt, so häufig von den Erscheinungen des Auferstandenen gebraucht wird. In der Erwiederung des Judas, Cap. 14, 22, heißt es: ἡμῖν μέλλεις ἐμφανίζειν σεαυτόν.

††) Cap. 16, 16.

telbar zusammenfallend zu denken*): so sind diese (in ihrer vorliegenden Gestalt dem Apostel, nicht dem Meister selbst angehörenden) Aeußerungen offenbar aus einer Grundanschauung hervorgegangen, welche sich mit keiner andern, als nur mit einer rein geistigen Ansicht der Auferstehungsthatsache verträgt. Wie man auch jene Verheißungen der Wiederkehr, des Wiedersehens verstehe, — wir selbst glauben, daß ihr Sinn noch ein allgemeinerer ist, — der Apostel seinerseits konnte sie unmöglich aufzeichnen, ohne dabei an die auch von ihm miterlebten Erscheinungen des Auferstandenen zu denken. Hätte es die Natur dieser Erscheinungen nicht zugelassen, sie ohne eine beigefügte ausdrückliche Unterscheidung in jene allgemeinere Andeutung mit einzuschließen: so hätte er es nicht umgehen können, seinem Christus in diesem Zusammenhange eine Hinweisung auch auf sie in den Mund zu legen, da die Reden dieses Christus, so wie sie vorliegen, nicht anders, denn als eine stillschweigende Läugnung jener äußerlichen leiblichen Auferstehung verstanden werden können. Hat es ja doch sogar der Herausgeber des Evangeliums, er, den wir allenthalben so geneigt sehen, mysteriöse Anspielungen aufzufinden oder den Sprechenden unterzulegen, nicht gewagt, in diese Reden, wie er sie bei dem Apostel fand, eine solche Anspielung hineinzulegen; hat er es doch vorgezogen, um den Christus seines Evangeliums in Betreff des Vorauswissens seiner bevorstehenden leiblichen Auferstehung nicht ganz leer ausgehen zu lassen, lieber jenen Ausspruch von der Zerstörung und dem Wiederaufbau des Tempels in dieser Weise zu deuten**).

Aus den apostolischen Briefen, die, wie schon bemerkt, durchaus keine irgend wahrscheinliche Spur der Vorstellung von der Himmelfahrt in ihrer späteren Gestalt enthalten, gedenken wir zunächst zweier Stellen des ersten petrinischen Briefes, in deren erster es von Gott heißt, „daß er Jesum von den Todten erweckte und ihm die Herrlichkeit gab,“ ***) während in der zweiten von einem Heile die Rede ist, welches uns „durch die

*) Cap. 17, 1 ff. vergl. Cap. 12, 23.

**) Cap. 2, 21.

***) — *εἰς θεὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόξαν αὐτῷ δόντα.* 1 Petr. 1, 21.

Auferstehung Jesu Christi wird, der in den Himmel erhoben, zur Rechten Gottes sitzt.“*) Diese letzte Stelle ist wegen des Zusammenhangs, welchem sie angehört, besonders merkwürdig. Es ist nämlich derselbe Zusammenhang, in welchem der Gegensatz mit ausdrücklichen Worten so, wie vorhin angegeben, gestellt worden war: daß Christus als der dem Fleische nach Getödtete, dem Geist nach aber wieder lebendig Gewordene bezeichnet ward. Sein Tod wird hierauf ausdrücklich als ein Herabsteigen in den Hades bezeichnet, woselbst er die von der Zeit des Noah her gebundenen Geister erlöst haben soll (eine Vorstellung, die hier mit ziemlich dunkeln Worten angedeutet ist, in der nachapostolischen Zeit aber zu der Theorie ausgebildet ward, daß Christus, von den Propheten im Hades erwartet, bei seinem Herabsteigen dieselben erweckt **), d. h. unstreitig wohl, mit sich zum Himmel heranführt); und im Gegensatze gegen dieses Herabsteigen zum Hades im Kreuzestode ist es, daß seine Auferstehung als Aufsteigen zum Himmel und als Erhebung zur Rechten Gottes bezeichnet wird. — Die nämliche, offenbar nicht zufällige oder elliptische Vereinigung des Begriffs der Auferstehung mit dem der Erhöhung oder Verklärung findet sich in den mannichfaltigsten Ausdrücken und Wendungen auch bei Paulus. Auch hier heißt es von Gott, daß er Christum „von den Todten erweckte und im Himmel zu seiner Rechten setzte“***); ein Ausspruch, in welchen unmittelbar darauf auch die durch Christus Erlösten mit eingeschlossen werden, †) zum deutlichen Beweis, wie unmittelbar jene zwei Begriffe der

---

*) δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, πορευθεὶς εἰς οὐρανόν. Ebendas. 3, 21 f.

**) Ignat. Magnes. 9.

***) ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν· καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. Ephes. 1, 20. ἐγερθεὶς, ὃς καὶ ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ. Röm. 8, 34.

†) ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ· καὶ συνήγειρε, καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ephes. 2, 5 f. Es entspricht diese Stelle den mehrfach bei Paulus vorkommenden Anwendungen des Begriffs der Auferstehung auf die sittliche Wiedergeburt noch innerhalb des irdischen Lebens; woraus vielleicht jenes Misverständniß in der korinthischen Gemeinde ent-

Erweckung einerseits und der Erhöhung andererseits als einer und derselbe betrachtet werden mußten, da sogar in einen zunächst uneigentlichen, nur durch Analogie entstandenen Gebrauch derselben die Zusammenpaarung beider übergetragen wurde. So auch wird, ganz wie in der zweiten petrinischen Stelle, die ausdrückliche Einsetzung Jesu in die Würde der Sohnschaft Gottes als eine Folge seiner Auferstehung gesetzt*); das Leben des vom Tode Erstandenen wird, wie in den vorhin angeführten Stellen der Apostelgeschichte, ein solches genannt, an welchem der Tod keine Macht mehr habe**); die Erwartung einer Wiederkunft des göttlichen Sohnes aus dem Himmel findet sich unmittelbar an die Thatsache seiner Auferstehung geknüpft***), und wie die Auferstehung Christi selbst seine Erhöhung zur Rechten des Vaters ist, so hat die ethische Theilnahme an dieser Auferstehung in den Gläubigen die Folge, daß sie nach jener Region sich hingezogen fühlen, wo der solchergestalt Erhöhte ist†). — Eine andere Schrift, in welcher jene Anschauung der apostolischen Zeit auf sehr merkwürdige Weise hervortritt, ist der Hebräerbrief. Je mehr in diesem Briefe der Gegensatz der Erniedrigung und der Erhöhung Christi das eigentliche Grundthema der Betrachtung bildet, desto charakteristischer ist es, wenn dieser Gegensatz auch in ihm allenthalben als ein ganz unmittelbarer, dem Gegensatze von Tod und Auferstehung vollkommen gleichbedeutender erscheint ††), und nirgends im entferntesten auf einen Zeitraum hingedeutet wird, der zwischen

---

standen sein mochte, als lehre das Christenthum nur eine solche ethische Auferstehung, aber keine andere.

*) ὁρισθεὶς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει, ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. Röm. 1, 4.

**) Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει· θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει. Ebendas. 6, 9.

***) ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν. 1 Thessalon. 1, 10.

†) εἰ συνηγέρθητε τῷ Χριστῷ, τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ ὁ Χριστός ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καθήμενος. Koloss. 3, 1.

††) Vergl. z. B. Stellen, wie Hebr. 1, 3: καθαρισμὸν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτιῶν, ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς. Cap. 2, 9: βλέπομεν Ἰησοῦν διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένον. Cap. 12, 2: ὑπέμεινε σταυρὸν, αἰσχύνης καταφρονήσας, ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ κεκάθικεν.

beiden in der Mitte gelegen hätte, auf eine Begebenheit, die, von der Auferstehung noch verschieden, den Zeitpunct bezeichnete, von dem sich die Wiedererhöhung Jesu zur himmlischen Herrlichkeit datirt hätte. Ein eben so unmittelbarer ist dieser Gegensatz auch in der Apokalypse*), deren gesammte Composition übrigens für die, unstreitig von jenen ersten Christophanien sich ableitende, Neigung der ersten Christen, in visionärer Gestalt Offenbarungen des Herrn zu empfangen, ein Zeugniß abgiebt. — In dem spätern Sprachgebrauch der Kirche blieb *δοξάζεσθαι* der solenne Ausdruck für den Märtyrertod**), was gleichfalls wohl in letzter Instanz auf die Verklärung des Herrn in seinem Tode, dem Vorbild aller von den Märtyrern erduldeten Leiden, zurückzuführen sein möchte.

Wenn nun aber aus diesem allem das von uns vorläufig ausgesprochene Resultat nicht nur über die Beschaffenheit der Erscheinungen des auferstandenen Christus an sich selbst, sondern auch über das Bewußtsein, welches von dieser Beschaffenheit derselben die Jünger hatten, klar und unabweislich hervorgeht: so kann dasselbe doch nicht eher für wissenschaftlich vollkommen festgestellt gelten, als bis auch für diejenigen Umstände, die in den Nachrichten unserer Quellen ihm zu widersprechen scheinen, eine befriedigende Erklärung gefunden ist. — Bekanntlich sind gerade die ausführlichern Erzählungen, welche von einigen jener wunderbaren Auftritte die zwei letzten Evangelien geben, zum Theil recht ausdrücklich darauf berechnet, die greifbare Leiblichkeit des Auferstandenen außer Zweifel zu setzen. Im Widerspruch mit der oben von uns erwähnten und für glaubwürdig erkannten Angabe der zwei ersten Evangelien, nach welcher Jesus erst in Galiläa seinen Jüngern erscheinen wollte und wirklich erschienen ist, wissen die Verfasser beider eben genannter Evangelienschriften von einem Auftritte zu erzählen, der sich

---

*) Z. B. Apok. 1, 18: *ἐγενόμην νεκρὸς, καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.* Cap. 2, 8: *ἐγένετο νεκρὸς, καὶ ἔζησεν.*

**) Vergl. Suicer. thes. I, p. 949. Das *δοξάζεσθαι* ist nämlich nicht blos transitiv von dem *δοξάζειν τὸν θεὸν* (Joh. 21, 19), sondern unstreitig von der Wechselseitigkeit des Verherrlichens und Verherrlichtwerdens (Joh. 17, 1) zu verstehen.

noch am Abende des Tages, an welchem man das Grab leer gefunden hatte *), zu Jerusalem zugetragen haben soll. Jesus tritt, — bei verschlossenen Thüren, setzt der vierte Evangelist hinzu, — in die Mitte eines Zimmers, in welchem die Jünger versammelt sind; er begrüßt sie, und als jene, erschrocken, einen Geist zu erblicken meinen, zeigt er ihnen seine Hände und, nach Lukas, seine Füße, nach dem vierten Evangelisten, seine Seite, und fordert sie auf, ihn zu berühren; ein Geist könne ja (so setzt er bei Lukas hinzu) nicht Fleisch und Bein haben, wie sie doch sähen, daß er habe. Der Schluß dieser Scene wird bei beiden Evangelisten verschieden erzählt; bei Lukas fordert der Erschienene etwas zu essen und ißt in Gegenwart der Jünger, bei dem Andern aber ertheilt er ihnen durch Anhauchen den heiligen Geist und sendet sie in die Welt hinaus, indem er ihnen die Macht verleiht, Sünden zu vergeben und zurückzubehalten. — Ferner reiht der letztgenannte Evangelist an diese Erzählung noch eine Anekdote, von welcher Lukas nichts weiß **). Thomas, der damals nicht zugegen war, hört die Uebrigen erzählen, wie sie den Herrn gesehen haben; er erklärt, es ihnen nicht eher glauben zu wollen, als bis er in seinen Händen die Spur der Nägel gesehen, bis er mit seinen Händen diese Spur, und eben so auch die Spur des Lanzenstichs in der Seite berührt haben werde. Wenige Tage darauf wiederholt sich in seiner Gegenwart die Erscheinung; er wird von Jesus aufgefordert, zu thun, wie er gesagt, und sich zum Glauben zu bekehren, dann aber, nachdem er ihn für seinen Herrn und seinen Gott erkannt, mit dem Bescheid entlassen: „Du glaubst, weil du gesehen hast; selig, die nicht sehen und dennoch glauben!"

Wer mit den Ergebnissen unserer bisherigen Betrachtung, sei es immerhin dieselben als annoch problematisch dahingestellt lassend, aber nur ihren Inhalt gehörig erwägend und durch keinen Autoritätsglauben gebunden, die eben aufgeführten Erzählungen überliest: bei dem kann es kaum fehlen, daß er in

*) Luk. 24, 21 vergl. mit 24, 36. Joh. 20, 19.

**) Lukas nennt (24, 33) die bei der ersteren Erscheinung gegenwärtigen Jünger ausdrücklich „die Eilf", so daß nach ihm also auch Thomas dort als anwesend vorausgesetzt zu werden scheint.

ihnen eher eine Bestätigung, als eine Widerlegung jener Ergebnisse erblicken wird. Durch sie selbst wird auf das ausdrücklichste der Zweifel an der Realität dessen, was eben durch sie bewiesen werden soll, als ein thatsächlich vorhandener, in dem Augenblick der Erscheinung selbst vorhanden gewesener ausgesprochen; und wahrlich dieser Zweifel selbst beweist nicht minder stark dafür, daß Grund zu ihm vorhanden war, wie, nach unserer obigen Bemerkung, das factische Nichtvorhandensein eines Zweifels an der Realität des Todes Jesu die Grundlosigkeit jenes Zweifels bewies! Man denke sich einen Augenblick Jesum in seinem irdischen Leibe, von einem Scheintode, oder immerhin auch von dem wirklichen Tode, der aber nach den Ansichten des modernen Supernaturalismus einem Scheintode zum Verwechseln ähnlich wird, genesen unter die Jünger tretend, und frage sich aufs Gewissen, ob dann wohl, bei allem Schrecken und Erstaunen, welches allerdings die natürliche Folge einer solchen Erscheinung war, der Zweifel an der Realität seines Daseins nur einen Augenblick habe Raum gewinnen können! Auch der Zweifel des Thomas erscheint in der Erzählung als ein ganz unerklärlicher. Er stellt nämlich nach der Absicht des Erzählers unverkennbar nicht dieses selbst, daß seine Mitjünger den Herrn zu sehen geglaubt, sondern nur die Realität der Erscheinung in Frage. Wie aber konnte über diese nach den Versicherungen der Jünger noch Zweifel sein? — Wir stehen daher nach allem Bisherigen keinen Augenblick an, in jenem Zweifel, den diese Erzählungen erst den Jüngern insgesammt, dann dem Thomas insbesondere unterlegen, vielmehr den Zweifel derer zu erblicken, die zu widerlegen eben diese Erzählungen erfunden waren. In dieser Vermuthung finden wir uns durch einen Umstand bestärkt, der in der That höchst geeignet ist, über den Ursprung dieser und aller ähnlicher Sagen, deren später noch gar manche erfunden worden sind, einen Aufschluß zu ertheilen. Wir begegnen nämlich einer Erzählung, deren Inhalt wir bei ihren geringen Abweichungen gar wohl für einen und denselben mit dem unserer evangelischen halten können, wiewohl sie offenbar von diesen unabhängig ist, in dem Briefe des Ignatius an die Gemeinde zu Smyrna. Diese Erzählung wird dort in der ausdrücklichen Absicht vorgetragen,

um einer Irrlehre zu begegnen, welche man, dem eigenen Beispiele des antiochenischen Bischofs folgend, gemeinhin mit dem Namen der doketischen zu bezeichnen pflegt, die wir aber (ein Umstand, der, wie wir sogleich sehen werden, für das Verständniß jener evangelischen Erzählungen nicht ohne Wichtigkeit ist) guten Grund haben, eben so, wie die in den Briefen des Apostels Johannes bekämpfte, welche schon von Mehreren für eine und dieselbe mit jener erkannt worden ist, für keine andere, als die Gnosis des Cerinthus und seiner Anhänger zu halten*).

---

*) Es ist schon an sich selbst höchst unwahrscheinlich, daß so nahe an der apostolischen Zeit und gar noch während des Lebens der Apostel selbst, eine so abenteuerliche Ansicht, wie der Doketismus der spätern Gnostiker, welche den Leib Christi für einen Scheinleib hielten, sollte Platz ergriffen haben. So etwas den Augenzeugen des wirklichen Lebens und Todes des Herrn ins Angesicht zu behaupten, konnte sich so leicht niemand einfallen lassen; während dagegen das System des Cerinthus sich mit organischer Stetigkeit aus der durch Johannes und seine Mitapostel in die Christologie hinübergetragenen Logoslehre entwickeln konnte und ohne Zweifel wirklich entwickelt hat. Allein man braucht auch nur die Aeußerungen sowohl des Johannes, als des Ignatius genauer anzusehen, um gewahr zu werden, daß dieselben nicht nur ohne allen Zwang auf den cerinthischen Doketismus sich beziehen lassen, sondern sogar schwerlich eine andere Deutung zulassen möchten. Was Johannes betrifft (von dessen Kämpfen mit Cerinthus sich bekanntlich bei Iren. c. Haer. III, 11 eine geschichtliche Nachricht erhalten hat, die man schon nach den Worten jenes Kirchenvaters keineswegs so ausschließlich auf das Evangelium hätte beziehen sollen, auf welches sie jener irrthümlicher Weise freilich auch bezieht): so haben wir bereits oben die Stelle 1 Joh. 5, 6 in diesem Sinne gedeutet, welche bisher noch gar nicht zur Ausmittelung der polemischen Veranlassungen dieses Briefes benutzt worden ist. Man braucht aber nur die Worte Cap. 2, V. 22 τίς ἐστιν ὁ ψεύστης, εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος, ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἐστιν ὁ Χριστός; und ihnen gegenüber Cap. 5, V. 1 die Worte: πᾶς ὁ πιστεύων, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς, ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται, aufmerksam zu erwägen, um die Ueberzeugung zu gewinnen, daß die Gegner, welche der Apostel in diesem Briefe bekämpft, nicht solche sind, welche die Realität der leiblichen Persönlichkeit Jesu läugneten, sondern solche, welche zwischen der Persönlichkeit Jesu und der Persönlichkeit des Messias als solchen unterscheiden wollten. Nach Maßgabe dieser Stellen sind auch Cap. 4, V. 2 und 2 Joh. V. 7 zu erklären, aus denen man bisher hauptsächlich auf einen Doketismus anderer Art hat

Dürfen wir nun in dem Dasein dieser Irrlehre selbst in jener frühen Zeit mit Recht einen sprechenden Beweis für die Richtigkeit unserer Ansicht über die Thatsache der Auferstehung im Allgemeinen zu finden glauben, indem es nämlich ganz unverkennbar eben die, von ihnen als zugestanden vorausgesetzte, unkörperliche Natur der Erscheinungen des Auferstandenen war, welche den Irrlehrern zu der Behauptung den Vorwand gab,

---

schließen wollen. Ὁμολογεῖν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα oder ἐρχόμενον ἐν σαρκί, heißt in beiden nicht: einen im Fleische erschienenen J. Chr. anerkennen (wäre dies, so würde es dann sprachrichtiger heißen, ἐληλυθέναι und ἔρχεσθαι, was an der ersteren Stelle auch eine, aber allzuwenig durch kritische Autoritäten unterstützte Lesart ist, — ὁμολογεῖν nämlich finden wir sonst nicht mit dem bloßen Accusativ, sondern mit dem accusat. cum infinit. construirt), freilich auch nicht, wie Andere es genommen haben: bekennen, daß der im Fleische erschienene Jesus der Messias sei; — sondern, wie ich in Folge jener Analogien es verstehen zu müssen glaube: bekennen, daß Jesus der im Fleische erschienene Messias sei. — Die Doketen des Ignatius aber kann ich (die Aechtheit der kürzern Recension vorausgesetzt, die sich auch hier aufs neue beurkundet) nicht für andere erkennen. Wenn es dort ad Ephes. 7. heißt: εἷς ἰατρός ἐστιν σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γενητὸς καὶ ἀγένητος, so wird damit offenbar die cerinthische Duplicität eines fleischlichen Jesus und eines rein geistigen Christus bekämpft. Wo aber Ignatius seine Gegner ausdrücklich als τὸ δοκεῖν λέγοντας bezeichnet: da ist das, wovon sie das δοκεῖν prädiciren, nirgends der vermeintliche Scheinkörper, sondern nur das Leiden. So ad Trall. 9. und ad Smyrn. 2. τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθέναι, — auch ad Smyrn. 4. τὸ δοκεῖν ταῦτα ἐπράχθη ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν geht offenbar nur auf das Leiden als solches, wie aus der Widerlegung des Ignatius erhellt, welche dieselbe ist, wie in der Stelle des Briefes an die Trallenser. Daß aber Christus nur scheinbar gelitten habe, dies sagend wollte der cerinthische Doketismus nicht läugnen, daß Jesus nicht wirklich gelitten habe, sondern die Behauptung war nur diese: in dem Leiden Jesu habe der wahre Christus, der göttliche Logos, nur scheinbar mit gelitten. — Sagt ja in diesem Sinne mit Recht Baur (christliche Gnosis, S. 263): „Man kann sowohl nach Basilides (diesem nämlich wird in diesem Puncte eine mit Cerinthus übereinstimmende Ansicht zugeschrieben), als nach Marcion sagen, der Erlöser sei nur zum Schein Mensch geworden, oder nur zum Schein in einem wirklichen Menschenkörper erschienen."

nur dieser Christus sei der wahre, der Jesus aber, der unter Pontius Pilatus den Kreuzestod erlitten habe, sei eine von jenem Christus unterschiedene, nur auf eine Zeitlang von ihm begeistet gewesene Persönlichkeit *): so liegt nicht minder nahe, in der Reaction gegen diese Ansicht den Ursprung, wie vielleicht noch mancher anderer Dogmen und Mythen des spätern Christenthums **), so namentlich auch derjenigen Erzählungen zu

---

*) Daß dem wirklich so gewesen ist, dies erhellt aus nichts anderem deutlicher, als aus der Art und Weise selbst, wie Ignatius (ad Smyrn. c. 2 s.) jene Erzählung einführt. Er bekämpft die Meinung, als habe Christus nicht wirklich gelitten: „er habe vielmehr in Wahrheit gelitten, so wie er auch in Wahrheit auferstanden sei" (ἀληθῶς ἔπαθεν, ὡς καὶ ἀληθῶς ἀνέστησεν ἑαυτόν); jene Ungläubigen, die ihm nur ein Scheinleiden zuschrieben, seien selbst nur Scheinmenschen (αὐτοὶ τὸ δοκεῖν ὄντες), und wie sie wähnen, so werde ihnen selbst geschehen. Er aber, der Briefsteller, wisse und glaube, daß Jesus auch nach seiner Auferstehung im Fleische war u. s. w. Wer kann hier verkennen, daß der Briefsteller sich ausdrücklich den Umstand zur Bekämpfung aussucht, dessen seine Gegner zur Begründung ihrer Ansicht sich bedienten, indem sie ihn für zugestanden hielten?

**) Mehrere Spuren der ignatianischen Briefe, wo in einem Zusammenhange ausdrücklicher Polemik gegen jene Doketen der jungfräulichen Geburt des Herrn gedacht wird (ad Ephes. 7. 18 s. ad Trall. 9.) machen mir wahrscheinlich, daß namentlich dieses Dogma, oder dieser zum Dogma fixirte Mythus hierzu gehören mag. Ich unterlasse nicht, dies als einen vielleicht nicht unerheblichen Nachtrag zu dem Bd. I, S. 174 ff. über diesen Gegenstand Gesagten hier zu bemerken. Bekanntlich wird Cerinthus unter denen genannt, welche sich zu der ebionitischen Ansicht von der natürlichen Geburt des Herrn und der Vaterschaft Josephs bekannten. Nach den Aeußerungen der Kirchenväter sollte man meinen, er habe das kirchliche Dogma von der jungfräulichen Empfängniß der Maria ausdrücklich angegriffen. Dies aber ist unstreitig ein Anachronismus, und die Wahrheit vielmehr diese, daß Cerinthus derjenige war, der zuerst auf die übernatürliche Abstammung des eigentlichen „Christus" drang, jenes Christus, der sich nach ihm in der Johannestaufe auf den Sohn des Joseph und der Maria herabließ. Wie dieser Gnostiker von den Evangelisten nur den Marcus kannte, nicht als ob er ihn vor den übrigen vorgezogen hätte, sondern weil damals noch kein anderes Evangelium vorhanden war (dahin nämlich ist unstreitig die Aeußerung des Irenäus zu berichtigen c. Haer. III, 11: qui Jesum separant a Christo, et impassibilem perseverasse Christum,

suchen, die wir hier ausdrücklich zu diesem Zwecke benutzt finden. In den ächten Schriften des Apostels Johannes freilich finden wir begreiflicher Weise von einer Reaction solcher Art noch keine Spur; doch ist es nicht unmöglich, daß der zufällige Gebrauch eines Wortes sogleich am Anfange des ersten seiner Briefe *) auf ganz ähnliche Weise einen Anlaß zur Entstehung einer oder der andern jener Erzählungen gegeben hat **), wie wir oben in Bezug auf eine andere Stelle des nämlichen Briefes wahrscheinlich fanden, daß durch sie eine andere fabelhafte Erzählung des Evangeliums veranlaßt worden sei. Bei Ignatius dagegen tritt, obgleich auch er die Lehre des apostolischen Zeitalters, daß der Auferstandene sogleich in seiner Auferstehung

---

passum vero Jesum dicunt, id quod secundum Marcum est praeferentes evangelium etc., womit ohne Zweifel zunächst Cerinth gemeint ist): so wußte er nicht anders, als daß Jesus von Nazareth der Sohn menschlicher Aeltern sei; eben darum aber konnte er von seinem Standpunct aus ihn nicht ohne weiteres für den Christus halten. Ihm gegenüber nun konnte die orthodoxe Lehre nicht umhin, schon für Jesus das Prädicat des „Sohnes Gottes" in Anspruch zu nehmen, welches Cerinth nur seinem „Christus" geben wollte, und so scheint sich in der Reaction gegen jene Irrlehre auf ganz entsprechende Weise die Ansicht von der übernatürlichen Erzeugung, wie die Ansicht von der sinnlichen Tastbarkeit des Auferstehungskörpers gebildet zu haben.

*) αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν sagt 1 Joh. 1, 1 in Bezug auf die menschliche Erscheinung des göttlichen Logos in Jesus Christus überhaupt; Lukas sowohl, als auch Ignatius brauchen dieses Wort ausdrücklich in Bezug auf den Körper des Auferstandenen.

**) Merkwürdig jedoch, daß gerade bei Gelegenheit dieser Stelle von einem alten Ausleger derselben (dem fälschlich sogenannten Clemens Alexandrinus) einer Sage gedacht wird, nach welcher eben Johannes, indem er den Körper berühren wollte, mit seiner Hand nur das Leere getroffen haben soll, weil es kein wirklicher Körper von irdischem Fleisch und Blute war. Ich bin indessen weit entfernt, dieser apokryphischen Anekdote eine sonderliche Beweiskraft für die von mir vertretene Ansicht zuzuschreiben, und bekenne mich vielmehr geneigt, dieselbe für eine Allegorie auf den Charakter des johanneischen Christusbildes, dem es in einem andern Sinne so sehr an Fleisch und Blut fehlt, zu halten; ähnlich ungefähr, wie die Bd. I, S. 47, Not. erwähnte den Matthäus betreffende Anekdote.

zum Vater zurückgekehrt sei und mit dem Vater sich wieder vereinigt habe, noch nicht vergessen hatte*), doch die Behauptung von der sinnlichen, fleischlichen Realität des Auferstehungskörpers auf eine Weise hervor, in welcher man auf das deutlichste die Genesis dieser Behauptung (die sich freilich wohl nicht erst von ihm herschreibt) erkennt. — Die hier von uns gegebene Erklärung des Ursprungs jener Erzählungen wird übrigens noch durch einen Umstand bestätigt, auf den seinerseits von ihr aus ein Licht fällt, während er unter allen andern Voraussetzungen räthselhaft und unerklärt bleiben würde, und dessen Erklärung wir in unserm gegenwärtigen Zusammenhange für den Hauptgewinn aus der Einsicht in jenen Zusammenhang zu halten nicht umhin können. Es fällt nämlich auf, wie, wenigstens in den beiden johanneischen Erzählungen, — die Analogie derselben macht es nicht unwahrscheinlich, daß auch die des Lukas so zu verstehen ist**), — alles Gewicht in dem Beweise der Leiblichkeit des Auferstandenen nicht auf die Tastbarkeit seines Körpers überhaupt, sondern einzig auf die Erscheinung der Wundenmale in demselben gelegt wird. Bei Ignatius ist dies freilich anders; dort fordert der Auferstandene die Jünger einfach nur zur Berührung seines Körpers überhaupt auf, um sich (wie es mit ähnlichen Worten auch bei Lukas so heißt) zu überzeugen, daß er kein unkörperliches Gespenst sei***).

*) In den Worten ad Smyrn. c. 3: ὡς σαρκικὸς, καίπερ πνευματικῶς ἡνωμένος τῷ πατρί, tritt unverkennbar die Erinnerung an jene oben von uns nachgewiesene Lehre, und die derselben noch keineswegs versagte Anerkennung an den Tag. Von der Himmelfahrt, wie Lukas sie erzählt, weiß auch (der ächte) Ignatius noch nichts.

**) Wenn nämlich Lukas 24, 39 den Jüngern zuruft: ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου, so scheint der Evangelist allerdings, wie die weiter folgenden Worte zeigen, es nur auf die sinnliche Leiblichkeit überhaupt bezogen zu haben; auch kommt hinsichtlich der Füße die bekanntlich verschieden beantwortete Frage in Betracht, ob diese bei der Kreuzigung angenagelt gewesen seien. Dennoch bleibt die Erwähnung gerade nur der Hände und Füße auffallend und scheint unwillkürlich auf das Analoge im vierten Evangelium hinzuweisen.

***) λάβετε, ψηλαφήσατέ με, καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον. Ignat. l. l.

Dennoch stehen wir nicht an, die Erklärung dieses Umstandes gerade in derjenigen Beziehung zu suchen, die bei Ignatius ausdrücklicher, als bei den Evangelisten hervortritt. Es waren nämlich jene Erzählungen bestimmt, nicht sowohl die Leiblichkeit des Auferstandenen überhaupt, als vielmehr ausdrücklich die Identität seines Leibes mit dem gekreuzigten Leibe Jesu zu erweisen, da Cerinthus eben die Identität der Person des auferstandenen Christus mit dem gekreuzigten Jesus in Abrede gestellt hatte.

Ueberblicken wir nunmehr die von uns im Bisherigen gewonnenen Ergebnisse im Zusammenhange: so werden wir in ihnen die allein zulässige Deutung eines andern sonderbaren Zuges finden, hinsichtlich dessen alle bisherigen Versuche einer Erklärung sehr unbefriedigend ausgefallen sind. Wir meinen den bereits oben angeführten Zuruf des Auferstandenen an die Magdalena: sie solle ihn nicht anrühren, denn er sei noch nicht zum Vater hinaufgegangen*). Auch hier wollen wir uns nicht auf eine Kritik der verschiedenen Auslegungen einlassen; die unglücklichste darunter ist unstreitig die, zwar schon in mehrfacher Gestalt von den namhaftesten Auslegern vorgebrachte, nach welcher der noch krankhaft empfindliche Körper des so eben aus dem Grabe Hervorgegangenen noch keine Berührung soll haben vertragen können. Aber auch jene Deutungen, nach welchen diese Worte, sei es eine Aufforderung zur Eile, oder ein Ablehnen voreiliger Anbetung, oder eine Warnung, sich nicht einem noch unzeitigen Gefühle zu überlassen, enthalten sollen, tragen etwas dem Sinne und Zusammenhange aller dieser Erzählungen durchaus Fremdes in sie hinein, etwas, das, wenn es hätte ausgesprochen werden sollen (es klingt aber auch an sich selbst nur allzusehr nach modernem Pragmatismus), gewiß mit andern, minder zweideutigen Worten wäre ausgedrückt worden**). Die

*) Joh. 20, 17.

**) Die Schwäche dieser Versuche zeigt sich auch darin, daß andere gleich namhafte Ausleger, statt sich zu ihnen zu bequemen, sich lieber zu dem Gewaltstreiche einer Verwandlung des μή μου ἅπτου in οὐ μου ἅπτου entschließen wollen, um so einen Sinn zu gewinnen, den Frühere, wohlfeileren Kaufs, noch durch eine Interpunction nach μή zu erreichen dachten.

Worte: μή μου ἅπτου, in so unmittelbarer Nähe und Nachbarschaft zu der ausdrücklichen Aufforderung an die Jünger, ihn zu berühren, um von seiner Leiblichkeit sich zu überzeugen, können durchaus nicht anders, als in dem entsprechenden Sinne verstanden werden: daß nämlich die Berührung darum untersagt wird, weil der Körper noch ein untastbarer sei. So haben auch die alten Ausleger sämmtlich sie verstanden; sie, welche da, wo es gilt, nur einfach den Sinn des Schriftstellers auszumitteln, fast allenthalben so sehr gegen die neuern im Vortheile sind. — Gleich richtig indeß den allerdings schwierigen Bezug dieser Worte auf die nachfolgenden zu deuten, wurden jene Ausleger durch ihr dogmatisches Vorurtheil verhindert, was sie in Betreff des Verhältnisses, in welchem dieser Evangelist zu der Lehre von der Himmelfahrt steht, nicht klar sehen ließ. Man irrt nämlich, wenn man in der nachfolgenden Hindeutung auf den Heimgang zum Vater eine Anspielung auf das Ereigniß der Himmelfahrt in der Gestalt, wie Lukas es erzählt, zu finden meint. Dieses Ereigniß würde der Evangelist, wenn es ihm nicht gänzlich fremd gewesen wäre, gewiß nicht unterlassen haben, zu berichten; überdies aber sagt die Botschaft, die Jesus der Magdalena an die Jünger aufträgt, „er gehe hin zu seinem und ihrem Vater, zu seinem und ihrem Gott", wörtlich verstanden, wie sie verstanden sein will, etwas ganz anderes: nämlich daß er j e t z t u n m i t t e l b a r zu dem Vater hinübergehe. Denn wozu diese ganze Botschaft, wenn der Herr noch vor jener Katastrophe die Jünger wiederholt zu besuchen gedachte? Und wie könnte er bei der ersten Zusammenkunft mit den Jüngern, wäre diese Zusammenkunft v o r seinem Hingange zum Vater geschehen, ihnen, wie unser Evangelist, abweichend freilich auch hierin von Lukas, erzählt*), den heiligen Geist ertheilen, da es doch nach der ausdrücklichen Bemerkung desselben Evangelisten**) vor der Erhöhung Jesu keinen heiligen Geist gab? Es schließt sich also, wie namentlich aus dem zuletzt erwähnten Umstande unwidersprechlich erhellt, die gegenwärtige Stelle an die Vorstellung an, die wir als die bei allen Schrift-

*) V. 22.

**) οὔπω ἦν πνεῦμα ἅγιον, ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη. Cap. 7, 39.

stellern der apostolischen und zum Theil auch der nächstfolgenden Zeit geltende nachgewiesen haben, an die Vorstellung, daß eben erst von seinem Sitze zur Rechten des himmlischen Vaters aus der Auferstandene seinen Jüngern erschienen ist. Näher hat der Evangelist wohl den von ihm beim ächten Johannes vorgefundenen Ausspruch Cap. 16, V. 16 vor Augen gehabt, wo die Verheißung des Wiedersehens ausdrücklich durch den Hingang zum Vater bedingt erscheint. Auch die hier der Magdalena aufgetragene Botschaft enthält also, so verstanden, gleich der entsprechenden im ersten Evangelium *), eine Verheißung des Wiedersehens an die Jünger, — offenbar der einzige Inhalt, den eine solche Botschaft schicklicher Weise haben konnte. Daß eben von dem Hingange zum Vater die Erlangung des Leibes abhängig gemacht wird, in welchem er alsdann den Jüngern erscheinen will, kann kaum befremden, wenn man bedenkt, was wir schon früher bemerkten, daß nach dieser Vorstellungsweise auch jener tastbare, die Spuren der Wundenmale tragende Leib allerdings noch immer als ein verklärter, über die Bedingungen der irdischen Leiblichkeit hinausgerückter angesehen ward. Befremdender und allerdings in hohem Grade wunderlich ist, was wir hier als die eigenthümliche Vorstellung unsers Evangelisten auszusprechen haben: daß auf dem Wege, so zu sagen, nach dem Himmel und zum ewigen Vater, der so eben aus dem Grabe (oder vielmehr aus dem Hades) Erstandene der Magdalena begegnet, und, indem er ihr seine Erhebung, seine Wiederbekleidung mit dem verklärten Körper als bevorstehend ankündigt, seinen gegenwärtigen Zustand als einen körperlosen bezeichnet. Es scheint diese Vorstellung, so wie auch das sonderbare Schwanken zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, Erkennbarkeit und Unerkennbarkeit seiner Gestalt, welches diese Erzählung mit der von den Jüngern, die nach Emmaus wandern, gemein hat, aus der Verlegenheit hervorgegangen zu sein, in der man sich befand, die Vorstellungen unter einander in Einklang zu bringen, die einestheils aus den unter einander abweichenden Berichten der Einzelnen von den Erscheinungen, die sie gehabt, anderntheils aus den Umständen, die man einmal als factische

*) Matth. 28, 10.

angenommen hatte, wie die Entfernung des Leichnams aus dem Grabe, als Consequenz sich zu ergeben schienen. Es schien unzulässig, den Körper sogleich aus dem Grabe als einen verklärten hervorgehen zu lassen; in seinem irdischen Leibe Jesum gen Himmel aufsteigen und dann verklärt zurückkommen zu lassen, ging eben so wenig an; zudem hatte sich das Andenken erhalten an die geisterhafte, unfaßbare Natur wenigstens eines Theils jener Erscheinungen. Aus diesen Umständen vereinigt, welche darauf hindrängten, ein wunderbares Verschwinden des irdischen Körpers unmittelbar nach seiner Erweckung oder bei derselben anzunehmen, scheint das sonderbare Zwielicht, in welchem diese erste Erscheinung des Auferstandenen bei unserm Evangelisten gehalten ist, gleichsam das Pulsiren dieser Erscheinung zwischen Körperlichkeit und Unkörperlichkeit, zwischen eigener und fremder Gestalt entstanden zu sein. — Am vollständigsten freilich würde sich dieselbe erklären lassen, wenn wir annehmen dürften, daß die Erzählung von dieser Begegnung des Auferstandenen mit der Magdalena ursprünglich unabhängig gewesen sei von der Erzählung vom Leerfinden des Grabes, und vielmehr aus der Vorstellung hervorgegangen, nicht daß Jesus aus dem Grabe, sondern daß er aus dem Hades auferstand, so daß er also recht eigentlich auf seinem Wege vom Hades zum Himmel der Magdalena begegnet wäre. Wir sehen nichts, was dieser Annahme entgegenstehen könnte; vielmehr könnte dieselbe noch durch den Umstand eine Bestätigung zu gewinnen scheinen, daß auch in der obenangeführten Stelle des Barnabas*), dafern wir uns irgend genau an die Worte halten dürfen, sogar der Besuch bei den Jüngern selbst als geschehen zwar nach der Auferstehung aus dem Hades, aber vor der Erhebung zum Himmel, die noch an demselben Tage erfolgte, vorgestellt zu werden das Ansehen hat. — Bemerken wollen wir indeß, was namentlich die Darstellung unsers Evangelisten betrifft, daß bei dieser, auch noch außerhalb der ursprünglichen Erzählung selbst, anderweite Vorbilder mitgewirkt haben mögen, solche, in welchen manche der Züge, die sie, wir müssen es gestehen, auf

*) Ep. Barnab. 15.

eine ziemlich unbehülfliche Weise nachgebildet hat, noch eine andere, von ihr unverstanden gebliebene Bedeutung hatten.

Es ist nämlich bei allen ausführlichern Erzählungen von Erscheinungen des Auferstandenen, sowohl den kanonischen, als auch den apokryphischen, dies in Anschlag zu bringen, daß ein symbolisches Element in sie hineinspielt, ein Ansatz zur Mythenbildung noch in anderem, wahrhafterem Sinne, als in welchem man auch die bisher erwähnten Alterationen des Thatsächlichen in der Auferstehungsbegebenheit, dem auf diesem Gebiete jetzt gewöhnlich gewordenen Sprachgebrauche folgend, mythische würde nennen können. Es sind Anklänge der Art, wie wir sie hin und wieder auch in der eigentlichen Lebensgeschichte des Herrn bemerkt haben; zur wirklichen Bildung eines Mythenkreises indeß, wie in der Kindheitsgeschichte, ist es auch hier nicht gekommen. Den Charakter dieser mythischen Anklänge finden wir am reinsten in der vorhin erwähnten Erzählung des Lukas ausgeprägt, die wir hier zunächst neben die zuletzt behandelte johanneische stellen wollen, da sich, was in unserer Erklärung dieser letzteren vielleicht unbefriedigend bleiben mußte, am besten durch den Hinblick auf sie wird ergänzen lassen. Auch nimmt sie bei Lukas ganz die entsprechende Stelle ein, wie jene im vierten Evangelium, indem diesem Evangelisten eine Erscheinung des Auferstandenen vor den Frauen gänzlich unbekannt ist. Seine Erzählung, die er unmittelbar auf die Notiz von dem Besuche des Petrus am Grabe folgen läßt, lautet folgendergestalt *). Zwei von den Jüngern (wie es aus der nachfolgenden Nennung eines Namens scheint, nicht aus der Zahl der Zwölf) wandelten noch an dem nämlichen Tage nach einem Flecken, sechzig Stadien von Jerusalem entfernt, Namens Emmaus. Sie sprachen unter einander von allem Geschehenen; unterdeß nahete sich ihnen Jesus und ging mit ihnen; ihre Augen aber waren gebunden, und sie erkannten ihn nicht. Er fragte sie nach dem Inhalt ihres Gesprächs und nach dem Grunde ihres düstern Ansehns; der eine von ihnen, Namens Kleopas, antwortete: „Du allein hältst dich in Jerusalem auf, und weißt nicht, was dort in diesen Tagen geschehen ist?"

**) Luk. 24, 13 ff.

Er fragte sie, was es sei; jene sprachen: „Das von Jesus dem Nazarener, der ein prophetischer Mann war, mächtig in That und Wort vor Gott und allem Volk; wie ihn unsere Priester und Oberen zum Tode verurtheilten und kreuzigen ließen? Wir aber, wir hofften, daß er es sei, der Israel erlösen soll. Aber bei alle dem sind es heute drei Tage, seitdem dies geschehen ist. Doch einige Frauen unter uns haben uns in Erstaunen gesetzt; sie waren früh am Grabe gewesen und hatten seinen Leichnam nicht gefunden, da kamen sie und behaupteten, auch ein Gesicht von Engeln gesehen zu haben, welche sagten, er lebe. Einige unter uns gingen hin zum Grabe und fanden, wie die Frauen gesagt; ihn selbst aber sahen sie nicht.“ Da sprach er zu ihnen: „O ihr Gedankenlosen und im Herzen Trägen zum Glauben an alles das, was die Propheten redeten! Mußte dies nicht der Messias leiden und eingehen in seine Herrlichkeit?“ Und von Moses und von allen Propheten anhebend legte er ihnen aus, was in allen Schriften von ihm steht. Sie kamen in dem Flecken an, nach welchem sie zugingen, und er gab vor, weiter reisen zu wollen. Da drangen sie in ihn, bei ihnen zu bleiben, weil es Abend sei und der Tag sich neige. Er entschloß sich dazu und ging mit ihnen hinein. Als sie zusammen niedersaßen, nahm er das Brot, sprach ein Dankgebet, brach es und gab es ihnen. Da fielen ihnen die Schuppen von den Augen und sie erkannten ihn; er aber verschwand vor ihnen. Da sagten sie zu einander: „Fühlten wir nicht unser Herz brennen, als er unterwegs zu uns redete und das Verständniß der Schrift uns eröffnete?“

So weit die Erzählung des Lukas, die von den meisten der übrigen Erzählungen von Erscheinungen des Auferstandenen einen offenbar verschiedenen Charakter trägt. Hätten wir nichts, als nur sie und ihr ähnliche: so würden wir uns kaum im Geringsten bedenken, den ganzen Cyklus dieser Erzählungen für einen Kreis von Mythen zu halten, deren Sinn und Inhalt dahin ginge, die Genesis des höhern Bewußtseins der apostolischen Gemeinde über die Messiaswürde ihres Meisters und über die weltgeschichtliche Bedeutung und Nothwendigkeit seines Todes, in einer den mythischen Dichtungen aller Zeiten und aller Völker durchaus entsprechenden Form darzustellen. Dieses

Erscheinen in fremder, unerkennbarer Gestalt, dieses Erkanntwerden erst beim Verschwinden*) erinnert so auffallend an die Art und Weise der homerischen Götter, die ja auch vorzugsweise gern mit ihren Begünstigten zu Tische sitzen und einsamen Wanderern sich beigesellen**), daß wir, — bei der vollkommenen Unmöglichkeit zumal, dies auf natürlichem Wege zu erklären, ohne in die handgreiflichsten Ungereimtheiten zu verfallen, — den Eindruck, daß wir uns auf mythischem Gebiete befinden, erhalten würden, auch wenn die Analogie zu der befriedigendsten mythologischen Deutung nicht innerhalb des Gebietes der evangelischen Geschichte selbst so nahe läge, wie sie in der That liegt. Solche Analogie nämlich giebt uns hier zunächst die Verklärungsgeschichte***), die wir zwar nicht für einen Mythus im strengeren Wortsinne erkennen konnten, aber doch für eine Ueberlieferung solcher Art, welche auf eine, der eigentlichen Mythenpoesie analoge Weise einen idealen Gehalt in eine symbolische Hülle gekleidet hat. Dort war es die Genesis der Einsicht in die Messiaswürde ihres Meisters, wie sie durch den lebenden Meister selbst seinen drei vornehmsten Jüngern zu Theil geworden war, welche sich in das Bild einer überirdischen Verklärung dieses Meisters und einer Erscheinung jener prophetischen Gestalten kleidete, deren wahres Verhältniß zum Messias dem Verständniß der Jünger zugleich damit war erschlossen worden. Auf ganz entsprechende Weise sehen wir hier die Genesis der nämlichen, nach Verschiedenheit der Umstände nur wenig modificirten Einsicht in andern Jüngern nach dem Tode des Meisters symbolisch ausgedrückt und dargestellt. Auch diese Jünger waren damals noch in den sinnlichen und irdischen Messiaserwartungen der Juden befangen; es war in ihnen zwar, durch den Eindruck, den sie von der hohen Persönlichkeit und den Wunderthaten ihres Meisters, von seinen eigenen gele-

---

*) ἴχνια γὰρ μετόπισθε ποδῶν ἠδὲ κνημάων
ῥεῖ' ἔγνων ἀπιόντος· ἀρίγνωτοι δὲ θεοί περ. Il. XIII, 71 s.

**) δαίνυνταί τε παρ' ἄμμι καθήμενοι, ἔνθα περ ἡμεῖς.
εἰ δ' ἄρα τις καὶ μοῦνος ἰὼν ξύμβληται ὁδίτης,
οὔτι κατακρύπτουσιν, ἐπεί σφισιν ἐγγύθεν εἰμέν. Od. VII, 204 ss.

***) Vergl. Buch IV, S. 534 ff.

gentlichen Aeußerungen und Räthselworten, und von den Andeutungen der bereits tiefer eingeweihten Mitjünger empfangen hatten, der Glaube oder die Ahnung geweckt worden, daß Jesus von Nazareth dieser Messias sei; aber der unglückliche Ausgang seiner Lebenslaufbahn schien diese ihre Erwartungen Lügen zu strafen. Da ward in ihnen, sei es durch einen oder den andern aus ihrer Mitte selbst, oder durch einen derjenigen Jünger, welche in dieser Einsicht bereits weiter vorgeschritten waren, weil sie den Belehrungen des lebenden Meisters näher gestanden hatten, der Gedanke angeregt*), wie ja auch von der Nothwendigkeit des den Messias treffenden Leidens und gewaltsamen Todes die Andeutungen in der Schrift, in den Weissagungen der Propheten gegeben seien. Man ging die heiligen Schriften von Moses an bis auf die jüngsten Propheten herab aufs neue aufmerksam durch, und man überzeugte sich immer mehr und mehr von der Wahrheit dieser Deutung und Auffassung ihrer messianischen Verkündigungen. Endlich ward, was anfangs Vermuthung gewesen war, zur Gewißheit, zur begeisterten Anschauung. Durchdrungen von dem Gefühl, wie das Leiden des Herrn nichts anders sei, als der Eingang zu seiner Herrlichkeit, erinnerte man sich seiner Verheißungen, auch nach seiner Erhöhung den Seinen nahe und in ihrer Mitte bleiben zu wollen; man fühlte sich aufs neue von seinem Geiste durchdrungen und ward sich seiner geistigen Gegenwart bewußt. — Dieser ganz natürliche Hergang hat sich in unserer sagenhaften Erzählung auf eine einfache und ungekünstelte Weise versinnbildlicht. Wir würden, in Bezug auf die Unmittelbarkeit und Natürlichkeit des bildlichen Ausdrucks, von dieser Erzählung ganz dasselbe

*) Die Hindeutung auf das am Grabe Vorgefallene V. 22—24 gehört, wie schon aus ihrer Nichtberücksichtigung im Nachfolgenden erhellen würde, wenn auch nicht unsere Ansicht über jenen Vorfall selbst uns dies anzunehmen nöthigte, nicht der ursprünglichen, sagenhaften Erzählung selbst, sondern dem Evangelisten an, der dadurch diese Erzählung an das bei ihm Vorangehende knüpfen wollte. Die umgekehrte Ansicht Schleiermachers, als habe der Evangelist erst aus dieser Andeutung die vorangehende Erzählung gebildet, widerlegt sich durch das, was wir oben über die Abhängigkeit dieser letztern von Marcus bemerkten.

sagen können, was wir oben von der Verklärungsgeschichte sagten, wenn nicht hier allerdings noch die Erinnerung an andere Erscheinungen des Auferstandenen mit hineinspielte und dem Ganzen eine von dem rein symbolischen Charakter etwas verschiedene Färbung ertheilte.

Gleichfalls das symbolische Element scheint uns vorwiegend in der Erzählung von der Christophanie am See Tiberias, welche wir im ein und zwanzigsten Capitel des Johannesevangeliums lesen. Wir schließen dieselbe sogleich hier an, ohne uns ausführlicher auf die Untersuchung über die Aechtheit dieses Capitels einzulassen. Diese Untersuchung nämlich hat für uns, was den Inhalt dieser Partie betrifft, darum nur eine untergeordnete Wichtigkeit, weil es sich, nach unserer Gesammtansicht über das vierte Evangelium, doch nur von dem relativ gleichartigen oder ungleichartigen Ursprunge derselben mit den übrigen erzählenden Theilen des Ganzen, nicht von der Verfasserschaft des Apostels selbst, dessen Namen dieses Ganze trägt, würde handeln können *). — Simon Petrus, Thomas, Nathanael, die Zebedäiden und noch zwei andere Jünger steigen auf den Vorgang des Petrus in ein Schiff auf dem See Tiberias, um zu fischen; jedoch ohne Erfolg im Laufe der Nacht. Am Morgen ruft ihnen Jesus, unerkannt, vom Strande

*) In Styl und Schreibart bekenne ich keinen wesentlichen Unterschied zwischen dieser Partie und dem übrigen Ev. finden zu können. Dies macht mich geneigt, auch noch als ihren Verfasser allerdings den Herausgeber des Ganzen anzuerkennen, wenn ich auch in früheren Zusammenhängen die Möglichkeit habe gelten lassen, daß das Ev. von Mehreren herausgegeben sei, und daß Mehrere namentlich in den Schluß hineingearbeitet haben. Dagegen ist kein Zweifel, daß schon Cap. 20, 31 ein vollständig abschließender Schluß gegeben ist, und daß das 21. Cap. nur als ein Nachtrag vom Herausgeber oder den Herausgebern hinzugefügt sein kann. Eben dieses Verfahren aber, — welches als Factum von Niemand leicht mehr in Abrede gestellt wird, selbst von denen nicht, die noch immer den Apostel Johannes für den Verf. auch dieses Nachtrags halten, — zeugt, zumal bei der mythischen Beschaffenheit des solchergestalt Hinzugesetzten, auf das lauteste und stärkste für die Wahrscheinlichkeit eines compilatorischen Verfahrens überhaupt bei der Composition der gesammten Evangelienschrift.

aus zu, ob sie etwas zu essen haben. Da sie es verneinen, heißt er sie das Netz zur Rechten des Schiffes werfen; dort werde ihnen der Fang besser glücken. Sie thun es, und fangen so viel, daß sie das Netz nicht heraufzuziehen vermögen. Da spricht der Jünger, den Jesus liebte, zu Petrus: „Es ist der Herr!" Petrus, da er dies hört, wirft sein Gewand über (er war nämlich nackt) und stürzt sich in den See; die andern Jünger aber kamen mit dem Schiffe, denn sie waren nur etwa zweihundert Ellen vom Strande, nachdem sie die Fische aufgeladen hatten. Ans Land gestiegen, erblicken sie ein Kohlenfeuer und darauf einen Fisch nebst Brot. Jesus heißt sie von den so eben gefangenen Fischen herbeibringen. Da geht Petrus und zieht das Netz ans Land, welches hundert drei und funfzig Fische enthält. Jesus heißt sie frühstücken; — keiner von den Jüngern — wird hier hinzugesetzt — wagte ihn zu fragen, wer er sei, denn sie kannten ihn; — er kommt, nimmt das Brot und giebt es ihnen, und eben so die Fische. Während des Frühstücks fragt er den Petrus: „Simon Jona, liebst du mich mehr, als diese da?" Dieser antwortet: „Ja Herr, du weißt, daß ich dich liebe!" Darauf sagt er: „Weide meine Lämmer!" Frage, Antwort und Gegenantwort werden bald darauf wiederholt; bei einer zweiten Wiederholung der Frage schmerzt es den Petrus und er antwortet: „Herr, du weißt alles, du weißt, daß ich dich liebe!" Darauf Jesus: „Weide meine Schafe! Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, als du jünger warst, gürtetest du dich selbst, und wandeltest, wohin du wolltest; wenn du aber alterst, wirst du deine Hände ausstrecken und ein Anderer wird dich gürten und führen, wohin du nicht willst!" Dies, bemerkt der Erzähler, habe er gesagt, um anzudeuten, mit welchem Tode er Gott verherrlichen werde; dann aber habe er ihn aufgefordert, ihm nachzufolgen. Da habe sich Petrus umgewandt und den von Jesus geliebten Jünger erblickt, wie er dem Meister nachging. Auf die Frage: was diesem bevorstehe, antwortet Jesus: „Wenn ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was geht es dich an? Du, folge mir nach!" Daher soll das Gerücht in der Gemeinde entstanden sein, daß dieser Jünger nicht sterben werde; der Erzähler aber macht dar-

auf aufmerksam, wie Jesus diese Worte nur bedingungsweise gesagt habe.

Wie die vorhin betrachtete Erzählung durch die Klarheit und Einfalt ihres in ein leicht durchsichtiges symbolisches Gewand verhüllten Sinnes sich uns als eine mythische oder mythenähnliche verrieth: so die gegenwärtige durch die sonderbare, allerdings zugleich ins Bizarre und Willkürliche übergehende Zusammensetzung ihrer unter sich sehr verschiedenartigen Bestandtheile. Einige derselben können wir uns nicht enthalten als die einen und selben mit Zügen anderer Erzählungen anzusprechen, welche wir schon in jenen frühern Zusammenhängen, wo wir ihnen bereits begegnet sind, für sagenhafte und symbolische erkennen mußten. Die Begebenheit mit den Fischen ist, wie Strauß mit Recht bemerkt hat, ihrem Ursprunge nach nicht verschieden von jener bei Lukas erzählten, welche dieser Evangelist freilich zu einer ganz andern Zeit und unter ganz andern Umständen geschehen läßt. Ihr symbolischer Sinn wird dort unmittelbarer, als hier der Fall ist, an den Tag gebracht durch die Anknüpfung an das Wort Jesu, daß er seine Jünger zu Menschenfischern machen wolle *), und wenn man, wie diese Anknüpfung vermuthen läßt, den Ursprung dieser Anekdote in einer von Jesus erzählten Parabel sucht: so wird man urtheilen müssen, daß in jener Gestalt der Erzählung sich das Andenken an diesen ihren Ursprung wirksamer erhalten hat, als in der hier vorliegenden. Auf der andern Seite, wenn man es vorziehen wollte, dieselbe für eine erst in späterer Zeit entstandene Sage zu nehmen, für eine mythische Darstellung etwa des wirklichen, wunderbar reichen und raschen Menschenfangs, welcher den Aposteln nach der Anweisung ihres Meisters so bald nach dessen Abscheiden glückte: so würde es näher liegen, die Gestalt, in der wir sie hier vorfinden, für die ursprünglichere zu halten. Wie freilich unser Evangelist sie vorträgt, muß man gestehen, daß das mythische Gepräge noch bei weitem mehr, als in der Erzählung des Lukas von dem Mahle der Jünger zu Emmaus, verwischt ist. Dies mag theils von der größeren Schwerfälligkeit und dem materielleren Sinne unsers gegenwär-

*) Vergl. oben Buch V, S. 139.

tigen Erzählers, theils aber auch daher rühren, daß die Erzählung mehr noch, als jene, mit heterogenen Elementen vermischt ist, ohne durch ein geistiges Band mit denselben zur idealen Einheit verbunden zu sein. So ist namentlich der Bericht von dem durch Jesus vorbereiteten, durch die Jünger sodann wirklich gehaltenen Mahle ein der Erzählung von dem Fischzuge jedenfalls, mag diese nun ursprünglich eine Parabel oder ein Mythus gewesen sein, fremder, wahrscheinlich erst von dem Evangelisten herzugebrachter Zug, ein solcher, durch welchen jenes Bild des Fischzuges offenbar eine falsche Wendung erhält und seines wahren Sinnes verlustig geht. Ein anderer, gleichfalls heterogener, obwohl den geistigen Sinn nicht so offenbar verunstaltender Zug ist das Heranschwimmen des Petrus auf den Zuruf des Herrn, von dem ich, auch dies auf Strauß's Vorgang, gleichfalls für nicht unwahrscheinlich halte, daß er mit einem ähnlichen, von dem Verfasser des ersten Evangeliums bei einer frühern Veranlassung berichteten Zuge einer und derselbe ist; so wie es überhaupt gar leicht geschehen sein kann, entweder daß jener frühere Vorfall aus dem gegenwärtigen, oder daß dieser gegenwärtige zum Theil aus jenem in der Weise der umdichtenden Sage gebildet worden ist*). — Auch das Gespräch mit Petrus und Johannes endlich ist der übrigen Erzählung nur äußerlich angehängt; es ist seiner inneren Beschaffenheit nach vollkommen unabhängig von dieser, so wie überhaupt von der Voraussetzung, daß es der Auferstandene ist, der hier zu seinen Jüngern spricht, so wie auch umgekehrt die übrige Erzählung seiner nicht bedarf, um sich sowohl ihrem Sinne, als ihrer äußeren Gestalt nach in sich selber abzuschließen. Es wäre nicht unmöglich, daß dieses Gespräch seinen Haupttheilen nach, d. h. den antithetischen Weissagungen über Petrus und über Johannes, wirklich ein authentisches — dann unstreitig schon vor dem Tode Christi vorgefallenes — wäre. Doch möchte ich dies nach dem innern Charakter desselben nicht gerade für wahrscheinlich achten, auch wenn ich, wie ich allerdings zu thun mich gedrungen finde, den Sinn der Aeußerungen über beide Apostel tiefer suche, als nur

*) Vergl. Bd. I, S. 521 f.

wie auf den ersten Anblick am nächsten zu liegen und von dem Erzähler selbst beabsichtigt zu werden scheint, in einer Hindeutung auf den Kreuzestod des Petrus einerseits, auf die lange Lebensdauer des Johannes andererseits. Es ist schon von Andern bemerkt worden, daß die Worte, welche zu Petrus gesprochen werden, wenn man von der ausdrücklich hinzugefügten Deutung des Evangelisten absieht, die nur allzusehr an verschiedene ähnliche, noch auffallender verfehlte Deutungen anderer Reden Jesu durch denselben Evangelisten erinnert*), fast mehr das Ansehen haben, nur auf die Schwäche und Hinfälligkeit des Alters zu gehen; wozu auch der Gegensatz einer ewigen Jugend, welche, wenigstens bedingungsweise, dem Johannes verheißen wird, ganz wohl zu passen scheinen könnte. Hierbei nun läge es nicht allzufern, diesen Gegensatz nicht, oder nicht allein im äußerlichen, leiblichen, sondern zugleich im geistigen Sinne gemeint zu glauben; so daß also dem Petrus etwa ein frühzeitiges Erstarren und Verwelken seiner allzu einseitig positiven und dogmatischen Richtung, dem Johannes dagegen die ewige Jugend seiner idealeren, sinnig speculativen Denkweise geweissagt würde. Nur so gefaßt, erscheint die Sage, welche, wie wir beiläufig erfahren, zur Zeit, als diese Erzählung niedergeschrieben ward, in Betreff des Johannes wirklich schon zum Glauben der Gemeinde geworden war, als wirklich bedeutend. Sie erscheint als noch bedeutender, wenn man etwa in beiden Weissagungen nicht sowohl die Person der beiden Jünger, als vielmehr die in ihrer Person beginnenden und vorläufig durch sie vertretenen kirchlichen Tendenzen und Richtungen gemeint finden wollte. Ist ja doch Petrus zu allen Zeiten als der apostolische Fürst und Gründer des römisch-katholischen Kirchengebäudes betrachtet worden, auf welches bezogen jene Weissagung in der That einen höchst prägnanten Sinn enthalten würde; und hat sich ja auch diesem gegenüber mehrfach schon die Neigung ausgesprochen, in der Sinnesweise des Johannes jenes geistig geläuterte, speculativ begründete Glaubensbekenntniß des Christenthums vorgebildet zu erblicken, von welchem wir nicht zweifeln dürfen, daß es in der That bis an das Ende

*) Cap. 2, 21. Cap. 12, 33. Cap. 18, 32 u. a.

der Tage zu dauern die Bestimmung hat! — So gewagt solche Deutungen sein mögen, so geben sie jedenfalls der Scene einen würdigern Charakter, als dieselbe dann behauptet, wenn wir die Worte des Herrn so verstehen wollen, wie sie der Evangelist verstanden und ausgelegt hat. Eine Weissagung auf den (geschichtlich übrigens noch manchem Zweifel unterworfenen) Kreuzestod des Apostels ist in diesem Zusammenhange völlig zwecklos und klingt deshalb fast wie ein müssiges Prahlen des Weissagenden mit seiner Allwissenheit, um so mehr, je weniger in ihrem Tone, was man etwa darin zu finden erwarten könnte, die Absicht einer Beschwichtigung der Betrübniß des Jüngers über das, in der wiederholten Frage des Meisters zu liegen scheinende Mistrauen in seine Liebe zu ihm bemerkbar wird. Die Aeußerung über Johannes aber für eine so müssige zu halten, wie der Evangelist sie geflissentlich als solche erscheinen zu lassen Sorge trägt, setzt wenig Gefühl und Verständniß für die in allen Worten und Reden des Herrn liegende Tiefe des Sinnes und der Bedeutung voraus. — Auch diese oder eine ähnliche symbolische Bedeutung vorausgesetzt, bekenne ich indeß, daß jene weissagenden Reden und der ganze Zusammenhang des vorliegenden Gespräches mehr den Charakter einer sinnig erfundenen Sage, als authentischer Worte des Herrn mir zu tragen scheinen. Nicht, als ob ich die Tiefe des Blicks in das Innere der Persönlichkeit seiner Jünger und in den welthistorischen Zusammenhang der Schicksale und Geistesgestaltungen, welche sich an diese Persönlichkeiten knüpfen sollten, dem göttlichen Meister fremd glauben wollte; sondern insofern Betrachtungen und Anschauungen solcher Art überhaupt mehr der still und langsam spinnenden und webenden Sagendichtung angehören, als dem raschen und augenblicklichen Wechselverkehr des Gespräches, in welchem sie unverstanden und deshalb auch ohne Wirkung bleiben würden.

Wir haben diese mythischen Anklänge, obgleich sie, wie auch zum Theil schon aus ihrer Stellung in unsern evangelischen Urkunden hervorgeht, mehr nur einen Anhang zu dem eigentlichen Kerne der Auferstehungsgeschichte, als selbst einen integrirenden Bestandtheil dieses Kernes bilden, dennoch demjenigen, was wir jetzt abschließend über diesen Kern selbst zu

sagen haben, aus dem Grunde voranschicken wollen, um eben durch den Gegensatz zu ihnen die durch und durch davon verschiedene, nicht mythische, sondern historische Beschaffenheit dieses Kernes in ein desto helleres Licht zu stellen. Wie bereits zugestanden, so ist ein Theil dieser Anklänge wirklich von solcher Art, daß man darin die Anfänge oder Bruchstücke eines größeren Mythenkreises (wie sich ein solcher, wenn man will, wirklich auch in der großen Anzahl apokryphischer Dichtungen von Erscheinungen, von Thaten und Reden des Auferstandenen gebildet hat) zu erblicken sich leicht verleitet finden kann, und der Gedanke liegt so entfernt nicht, der sich wohl schon hin und wieder in Manchem geregt hat, es möge der Ausgang von des Heilandes Leben in ganz entsprechender Weise, wie sein Eingang, durch ein in sich selbst zusammenhängendes oder wenigstens in allen seinen Haupttheilen gleichartiges Gewebe mythischer Dichtung verherrlicht und zu dem gemacht worden sein, was er in der evangelischen Ueberlieferung und in dem Dogma der christlichen Kirche eben geworden und geblieben ist; — so daß also, mit einem Worte, die Auferstehung und die Himmelfahrt ganz eben so rein mythische Thatsachen wären, wie etwa die jungfräuliche Empfängniß des Herrn, wie seine Geburt in der Davidsstadt, oder wie die Anbetung der Hirten und der Besuch der Magier. Diese Vermuthung, wie sie schon mit unsern Voraussetzungen über die Beschaffenheit der evangelischen Nachrichten im Allgemeinen schwer in Einklang zu bringen, in der Deutung des Besonderen und Einzelnen schwer durchzuführen und zu bewähren sein würde, scheitert vollkommen in dem Rückblick auf jenes Zeugniß, welches wir schon oben als das unstreitig gewichtigste und vollständigste von allen, welche die Auferstehungsthatsache betreffen, angeführt haben, das Zeugniß des Apostels Paulus. Es ist merkwürdig, wie dieses Zeugniß, welches doch mit der unverkennbaren Absicht der Vollständigkeit eine Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen namhaft macht, gerade über jene Ereignisse schweigt, über deren sei es im mehr äußerlichen Sinne sagenhafte, oder im innerlichen und idealen mythische und symbolische Natur wir uns im Vorhergehenden nicht haben täuschen wollen. Weder von dem Besuch der Frauen am Grabe und den daran sich knüpfenden

Erscheinungen der Engel und des Auferstandenen selbst weiß Paulus etwas zu sagen, noch von dem Gange der zwei Jünger nach Emmaus, noch endlich von der Begebenheit vor den sieben Jüngern am See Tiberias. Die Christophanie der Eilf, von welcher der dritte und der vierte Evangelist gemeinschaftlich erzählen, glaubt man zwar, vielleicht nicht mit Unrecht, in der von Paulus als die zweite jener Erscheinungen genannten*) wiederzufinden, aber von den so auffallend, wie wir eben zeigten, ins Abenteuerliche herüberspielenden Umständen, mit denen sie in den evangelischen Berichten ausgestattet ist, findet sich beim Apostel keine Erwähnung. Für die weitere Scene aber, die nach dem vierten Evangelisten (der übrigens durch seine bestimmte Zahlangabe **) sich noch recht ausdrücklich mit dem Apostel in Widerspruch setzt) in Gegenwart auch des bei jener früheren angeblich fehlenden Thomas erfolgte, will sich in den Angaben des Paulus durchaus keine einigermaßen zutreffende Stelle finden. Dagegen spricht Paulus von einer beträchtlichen Anzahl anderer Erscheinungen, von denen sich in den Evangelien keine Spur findet; und zwar von allen sammt und sonders im schlichtesten Tone, ganz einfach nur sie als Thatsachen berichtend, ohne irgend über die Art und Weise, wie, und die Umstände, unter welchen sie erfolgt waren, sich näher zu erklären. Zuerst erschien nach ihm der Herr dem Petrus; eine Erscheinung, von der außer Paulus nur noch sein Schüler Lukas etwas weiß, der ihrer gleichfalls nur im Vorübergehen gedenkt***), ohne irgend sich, wie bei den andern Erscheinungen, die er berichtet, auf eine weitere Beschreibung einzulassen. Sodann, wie vorhin bemerkt, den Zwölfen; hierauf einstmals fünfhundert Brüdern auf einmal, von denen die meisten zur Zeit, als Paulus dies an die Korinther schrieb, noch lebten, ein Theil aber bereits abgeschieden war. Dann dem Jakobus, — unstreitig dem als Bruder des Herrn bezeichneten, wenn dies auch nicht ausdrücklich bemerkt wird; — dann sämmtlichen Aposteln; zuletzt dem Paulus selbst, welcher sich solch hoher Auszeichnung un-

*) εἶτα τοῖς δώδεκα. 1 Kor. 15, 5.
**) Joh. 21, 14.
***) Luk. 24, 34.

würdig bekennt, indem er erst durch sie aus einem Feind und Verfolger des Christenthums in dessen Freund und Bekenner verwandelt worden war.

Die Abweichung dieser paulinischen Nachrichten von den evangelischen ist ein Problem, welches sich weder die supernaturalistische, noch die naturalistische Ansicht der Auferstehungsgeschichte jemals in seinem ganzen Umfange und seiner ganzen Schwere vorgelegt hat; und beide hatten auch gute Ursache, sich alles Eingehens in dasselbe zu enthalten, da es in der That gleich gefahrdrohend für beide ist. Daß die Nachricht des Apostels, insofern von seiner eigenen Ueberzeugung, den Auferstandenen gesehen zu haben, und von der factischen Aussage jener Andern die Rede ist, denen ähnliche Erscheinungen zu Theil geworden waren, — sämmtlicher Apostel also und eben so auch jener Fünfhundert, unter denen Paulus gewiß noch mit einem guten Theile in persönliche Berührung getreten war, — daß diese Nachricht eine vollkommen glaubwürdige, über jeden Verdacht, sei es absichtlicher Fälschung, oder unwillkürlicher, mythischer und mystischer Umbildung erhabene ist: wer dies in Zweifel ziehen wollte, der müßte Treue und Glauben und jede urkundliche Sicherheit aus der Geschichte überhaupt hinwegläugnen. Nun aber fragen wir: waren die Erscheinungen, von denen hier Paulus spricht, die wir also, wenn irgend Etwas in der Weltgeschichte, für Thatsache anzuerkennen haben, — waren sie factisch von der Beschaffenheit, wie jene im Obigen vorläufig von uns als mythisch oder sagenhaft bezeichneten, von denen die Evangelien, namentlich die zwei letzten, so ausführlich zu berichten wissen: wie wäre es dann zugegangen, daß von einem großen, ja dem größten, jedenfalls dem äußerlich auffallendsten Theile derselben alle und jede Kunde bis auf die letzte Spur aus den evangelischen Nachrichten hat verschwinden können? Man bedenke, was es heißen will: Christus tritt als leibliche, sinnlich wirkliche Gestalt, als dieser einzelne Mensch, wie er während seines Lebens unter dem Volke gewandelt war, in die Mitte von fünfhundert Jüngern, um sich (dies nämlich würden wir dann unstreitig voraussetzen müssen) mit ihnen zu unterreden und ihnen Aufträge zu ertheilen; und keiner unserer evangelischen Erzähler gedenkt nur mit einem Worte dieser

außerordentlichen Begebenheit, während sie doch alle, jeder auf seine Weise, wiewohl freilich fast nirgends unter sich selbst übereinstimmend, Erscheinungen von weit geringerer Bedeutung und viel zweideutigerer Beschaffenheit, so wie andere Umstände, die auf die Auferstehung des Gekreuzigten Bezug haben, zum Theil im kleinlichsten Detail beschreiben und ausmalen! Wahrlich dieser Umstand allein wäre hinreichend, da er die des Paulus nicht vermag, die Glaubwürdigkeit der Evangelisten in allem und jedem, was sie berichten und was sie verschweigen, unwiederbringlich zu zerstören und sie als Schriftsteller, die sich in einer schon ganz fabelhaften Entfernung von den Begebenheiten, von denen sie sprechen wollten, befunden haben müssen, ganz im Allgemeinen zu bezeichnen, wenn sich nicht für diesen besonderen Fall die nähere Erklärung finden ließe, wie es mit der Umbildung eines Theils der von dem Apostel berichteten Thatsachen ins Fabelhafte und Mythische, mit der Vergessenheit, in die ein anderer Theil derselben gerathen ist, oder vielmehr nur mit seiner Aussonderung aus der Reihe der übrigen zugegangen sein mag.

Alles nämlich erklärt sich auf das einfachste und natürlichste, wenn wir von dem Eingeständniß ausgehen, daß Paulus, wie schon aus allem bisher Ausgeführten unwidersprechlich erhellen muß, an dieser Stelle, so wie überhaupt, nur von Erscheinungen unfaßlicher, geisterhafter Art spricht, von solchen, die von den Verschiedenen, welche sie schauten, auf verschiedene Weise gedeutet werden konnten, und in denen das Moment der wirklichen, realen Gegenwart des Auferstandenen nicht auf äußerlicher, sinnlicher Gewißheit, sondern auf der subjectiven Ueberzeugung und Glaubensanschauung jedes Einzelnen beruhte. Wir machten bereits oben, als von der Erscheinung die Rede war, welche die Frauen am Grabe gehabt haben sollen, deren factische Grundlage wir auch jetzt, ungeachtet des Schweigens dieser unserer vornehmlichsten Autorität, nicht in Abrede stellen wollen, — wir machten bereits dort bemerklich, wie es sich gar wohl denken läßt, daß ein und derselbe Vorfall von Einigen als eine Erscheinung nur von Engeln, von Andern als eine Erscheinung des Herrn selbst gefaßt worden war. Etwas ähnliches müssen wir in Bezug auf einige der hier von Paulus

erwähnten Begebenheiten nothwendig gleichfalls annehmen, wenn wir die Uebergehung derselben durch sämmtliche Evangelisten nicht völlig unerklärbar finden wollen. Am nächsten liegt es unstreitig, über die Beschaffenheit dieser Erscheinungen sämmtlich und der Relationen von ihnen ein Urtheil sich nach jener zu bilden, deren Paulus selbst sich rühmt, über deren Beschaffenheit wir nach dem, was er selbst von ihr sagt, und nach dem dreifach wiederholten ausführlichen Berichte in der Apostelgeschichte keineswegs im Zweifel bleiben können. Während von derselben Paulus selbst wiederholt die Worte braucht, daß er den Herrn gesehen habe, so ist in jenen drei Erzählungen nirgends von dem Erblicken einer Gestalt, in welcher der Apostel die Gestalt Jesu erkannt oder zu erkennen geglaubt hätte, die Rede, sondern vielmehr von einer Stimme, durch die ihm der Herr zugerufen habe, daß Er es sei. Die Worte, welche damals Jesus gesprochen haben soll, werden von Lukas an allen drei Stellen, — an der einen, wo Paulus redend eingeführt wird, sogar mit dem Beisatze als in hebräischer Sprache gesprochen*), — ausführlich angegeben, unter mehrfachen und keineswegs unbedeutenden Variationen jedoch, aus denen sogleich schon dies hervorgeht, wie wenig wir die Relation derselben für eine diplomatisch genaue Ueberlieferung zu nehmen uns einfallen lassen dürfen. Von der Stimme, welche diese Worte sprach, weiß nun zwar der Evangelist in seinem ersten Berichte zu erzählen, daß auch die Begleiter des Apostels sie vernommen haben, von welchen er ausdrücklich hinzufügt, daß sie die Gestalt des Sprechenden nicht erblickt hätten**); allein an einer andern Stelle straft er sich aus dem Munde des Paulus selbst Lügen, indem er denselben sagen läßt, seine Begleiter haben zwar das Licht vom Himmel erblickt, aber die Stimme dessen, der zu ihm redete, nicht vernommen***). Gedenkt man überdies der zahlreichen Stellen, in denen gerade die Apostelgeschichte von Stimmen, welche im Traume oder in einem Zustande der Ver-

*) τῇ ἑβραΐδι διαλέκτῳ. Ap. Gesch. 26, 14.

**) ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες. Ebendas. 9, 7.

***) τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο, τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσάν τοῦ λαλοῦντός μοι. Ebendas. 22, 9.

zückung vernommen worden sein sollen, die Worte, die sie gesprochen, zu berichten weiß*); so liegt wahrhaftig nichts näher, als zu vermuthen, daß der Erzähler diese Worte nach Willkür, wie es ihm der Situation am angemessensten schien, gebildet haben mag, während der Apostel weder diese, noch irgend welche bestimmte Worte vernahm, sondern nur ganz im Allgemeinen Gedanken der Art in seiner Seele aufgeregt fühlte, die er später, bei der Mittheilung dieses Vorfalls, durch diese oder ähnliche Worte auszudrücken suchte. — Den Paulus selbst sehen wir in seinen Schriften nicht blos im Allgemeinen sein apostolisches Amt auf den Ruf des Herrn, der an ihn ergangen war, zurückführen, sondern auch, ihrem besondern Inhalte nach, seine Lehre, sein „Evangelium" aus der Offenbarung Christi an ihn ableiten **); so daß man also, wollte man es einmal mit den angeblich zu ihm gesprochenen Worten des Auferstandenen buchstäblich nehmen, offenbar genöthigt sein würde, eine ausführlich damals geschehene Mittheilung der Lehre vorauszusetzen; was offenbar allen andern Umständen widersprechen würde, die uns von jener wunderbaren Erscheinung berichtet werden.

Wenn man aus diesem allem für jenes von Paulus selbst erlebte Ereigniß, welches derselbe in gleiche Reihe mit den übrigen Erscheinungen des Auferstandenen stellt, sich eine so große Verschiedenheit der wirklichen und möglichen Auffassungen schon durch Solche, die dem Apostel am nächsten standen, ergiebt, — wenn sich schon in Bezug auf dieses eine die ganze Scala durchgehen läßt von der Annahme einer ausführlichen, im anhaltend fortgesetzten Verkehr mit dem noch Lebenden erhaltenen Instruction und Belehrung an, bis zu der Annahme einer rein geistigen und subjectiven, von allen objectiven Momenten entblößten Vision und Ekstase herab: so ist es wohl erlaubt, zu schließen, daß es sich in Bezug auf alle andern Christophanien ähnlich wird verhalten haben. Zwischen solchen Momenten der Anregung und Entzückung, in denen man die unmittelbare Nähe und persönliche Gegenwart des Herrn zu

*) Ap. Gesch. 9, 10. 18, 9. 22, 18. 23, 11 u. a.

**) οὐ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Gal. 1, 1.

empfinden glaubte, und andern, die man auf andere Weise deutete, sei es als Engelserscheinungen, oder als Bezeugungen des von Christus verheißenen Parakleten, oder wie sonst, bestand gewiß keine feste Grenze, sondern es konnte, was von Einem in der einen dieser Gestalten, dasselbe von Anderen in einer andern solchen Gestalt sowohl gefaßt, als auch erzählt und berichtet werden. Glaubensartikel im eigentlichen und wahren Wortsinne, Artikel und Inhaltsbestimmung der evangelischen Verkündigung konnte keine jener einzelnen Erscheinungen in ihrer besondern Thatsächlichkeit werden, sondern nur der allgemeine Satz: daß Christus am dritten Tage auferstanden sei, das heißt dem ursprünglichen, erst nach der apostolischen Zeit in die Vorstellung eines leiblichen Hervorgehens aus dem Grabe am dritten Tage und einer Himmelfahrt am vierzigsten umgedeuteten Sinne nach, wie oben gezeigt, nichts anders, als: daß seine Seele am dritten Tage aus dem Hades in den Himmel und an die Rechte des himmlischen Vaters entrückt worden sei. — In der Anrede zwar an die korinthische Gemeinde, bei Gelegenheit welcher er jene Aufzählung der zu seiner Kenntniß gekommenen Erscheinungen giebt, könnte es vielleicht scheinen, als wolle Paulus jede einzelne derselben als einen Bestandtheil der Verkündigung, die er hier den Korinthern als eine früher schon durch ihn geschehene in Erinnerung bringt, geltend machen*). Allein dies darf uns nicht irren. Wie Paulus an dieser Stelle selbst nur beiläufig diese Angaben als gelegentliche weitere Ausführung des einen Thema, daß Jesus erstanden sei, giebt, so haben sie diesen Charakter unstreitig auch schon in seinen frühern Vorträgen, auf welche er sich hier zurückbezieht, getragen. Wäre dies anders gewesen: wie hätten dann jene auffallenden Abweichungen der evangelischen Berichte von dem seinigen und unter sich selbst entstehen können; Abweichungen, die so bedeutend sind, daß selbst Solche, die sonst die gesammte evangelische Geschichte in einen Typus der evangelischen Verkündigung eingeschlossen meinen, das Geständniß nicht umgehen können, daß hier alle gleichmäßige Haltung dieses Typus aufhört? —

*) παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις ὃ καὶ παρέλαβον· ὅτι Χριστὸς κ. τ. λ. 1 Kor. 15, 3.

Wiefern indeß bei der Predigt von der Auferstehung die Berufung auf eine Thatsache nicht umgangen werden konnte: so scheint es, daß die Apostel übereingekommen waren, eine Erscheinung, welche die gemeinsame Zeugenschaft der Eilf für sich hatte, als die eigentlich entscheidende und beweisende Thatsache statt aller andern anzuführen. Dies schließen wir aus der Art und Weise, wie der erste Evangelist statt aller andern (mit einziger Ausnahme der vor den Weibern) dieser einen gedenkt; indem wir es bereits oben wahrscheinlich zu machen suchten, daß er den Bericht von dieser einen von Marcus hatte, bei welchem sie vermuthlich ganz einsam stand. Wir hatten diese Erscheinung für die zweite der von Paulus erwähnten, da wir uns nicht entschließen konnten, sie, was bei der fünften unter diesen der Fall ist, welche in den übrigen Voraussetzungen sonst gleichfalls mit ihr zusammentreffen würde, erst nach der Erscheinung vor den Fünfhunderten geschehen zu glauben. Eben so ist uns nicht unwahrscheinlich, daß dieselbe Erscheinung auch die Verfasser des dritten und vierten Evangeliums gemeint haben bei ihren Erzählungen von einem Besuche bei den Eilfen, den sie freilich schon an den Abend des Tages der Auferstehung und nach Jerusalem versetzen, so wie dieser Vorfall auch sonst bei ihnen sagenhaft umgebildet erscheint. Ja auch bei seiner Angabe über die Versammlung der Jünger auf dem Oelberge, wo die Himmelfahrt erfolgt sein soll, hat Lukas schwerlich eine andere Erscheinung, als eben diese, im Sinne gehabt; nach dem Berichte im Evangelium würde dieselbe, eben so wie dort in dem Briefe des Barnabas, sogar noch an demselben Tage vorgefallen zu sein scheinen; während sie in der Apostelgeschichte bekanntlich um vierzig Tage später erfolgt. — Bei Paulus findet sich zwar durchaus keine Zeitangabe, weder in Bezug auf die hier in Rede stehende, noch auf irgend eine der übrigen Erscheinungen. Da wir indeß von dem den Apostel persönlich betreffenden Ereignisse wissen, daß dasselbe einer so beträchtlich spätern Zeit angehört, so ist wenigstens dazu kein Grund vorhanden, seine Worte, in der Weise etwa, wie die Evangelisten die von ihnen erzählten Begebenheiten so nahe an einander zu rücken lieben, auf eine unmittelbare Nähe und Aufeinanderfolge jener Erscheinungen zu deuten. Jenes Ereigniß, von welchem

das erste Evangelium spricht, war ohne Zweifel, wie es dort ausdrücklich so heißt, in Galiläa geschehen, nicht eher, als nachdem die Jünger sich aus ihrer Flucht und Zerstreuung wiederum gesammelt hatten. Dieses selbst aber, daß die Jünger sich solchergestalt wieder zusammenfanden, wozu im Augenblick vor ihres Meisters Tode wenig Aussicht vorhanden schien, mag das Werk Einzelner unter ihnen, vielleicht namentlich des Petrus gewesen sein, welchen wir durch einen an ihn persönlich zuvor ergangenen Ruf des Herrn, — denselben, dessen Paulus und Lukas als der frühesten aller einzelnen Erscheinungen Christi vor seinen Jüngern gedenken, — dazu angespornt und ermuthigt glauben dürfen*).

Was nun aber die Erscheinung vor den Fünfhunderten betrifft, welche Paulus zunächst auf die Erscheinung vor den Eilfen, oder, wie er es, wohl nur um der typischen Zahl willen, ausdrückt, vor den Zwölfen folgen läßt: so vermögen wir das Räthsel, wie diese sich aus der evangelischen Ueberlieferung so gänzlich hat verlieren können, auf keine andere Weise zu erklä-

*) Durch diese Vermuthung, die sich insbesondere wegen der Analogie sehr empfiehlt, welche hiernach, in den Wirkungen beider, zwischen der dem Petrus und der dem Paulus gewordenen Christophanie stattfinden würde, ergiebt sich zugleich ein annehmlicher Zusammenhang für die Erzählung namentlich des Lukas. Dieser nämlich läßt (Cap. 24, 34) die Jünger, welche zu Emmaus den Herrn geschaut hatten, nachher von den Uebrigen die Nachricht erhalten, daß er dem Petrus erschienen sei; worauf sie das ihnen selbst Begegnete erzählen und dann jene Erscheinung vor den Aposteln gemeinschaftlich („und die mit ihnen waren", setzt Lukas hinzu) erfolgt. Dies würde nach dem von uns im Obigen dargelegten Voraussetzungen, insbesondere nach unserer Deutung des Vorfalls zu Emmaus, folgendergestalt zu erklären sein: Die Christophanie des Petrus trifft zusammen mit der von andern Jüngern unterdeß durch tieferes Nachsinnen und durch höhere Eingebung gewonnenen Ueberzeugung, daß ihr Meister trotz des schmachvoll erlittenen Todes dennoch der Messias sei, ja daß eben dieses sein Leiden einen nothwendigen Bestandtheil seines Messiasberufs gebildet habe, und daß auch jetzt noch die Gründung des Messiasreiches durch ihn zu erwarten sei. Dadurch werden die Jünger bewogen, sich wiederum zu sammeln und vereint die Wiederkunft des Herrn im Geiste zu erwarten, welche dann (nur freilich nicht genau in der von Lukas berichteten Weise) wirklich erfolgt.

ren, als durch die Voraussetzung, daß sie nicht von Allen für das erkannt worden ist, wofür Paulus, von seinem durchaus geistigen und immateriellen Standpuncte aus unstreitig mit Recht, sie erkannt hat, für eine Bethätigung des Auferstandenen in persönlicher Gegenwart. Es scheint, daß namentlich in der nachapostolischen Zeit, je mehr im Kampfe gegen den gnostischen Doketismus und unter Einfluß des neuerdings entstandenen Gerüchtes von der Entleerung des Grabes die Ansicht von den frühern Christophanien sich vergröberte und materialisirte, desto mehr die späteren dieser Christophanien, auf welche die materiellere Ansicht sich nicht mehr ausdehnen ließ, problematisch wurden. So befindet sich, wie wir oben sahen, hinsichtlich jener Begebenheit, welche Paulus zu wiederholten Malen ganz unumwunden als eine ihm selbst gewordene persönliche Erscheinung des Auferstandenen bezeichnet, Lukas in sichtlicher Verlegenheit; er vermeidet es, ohne Zweifel absichtlich, sie in gleicher Weise, wie die früheren, als ein wirkliches Auftreten des lebendigen, leiblich realen Christus zu bezeichnen, und hält seine Erzählung in einem sonderbaren, zwischen Vision und äußerlicher Realität unsicher schwankenden Zwielichte. In Bezug auf jenes andere Ereigniß aber, welches eine so große Anzahl von Zeugen hatte, denen die Meinung von einer körperlichen Realität dessen, was sie gesehen und erfahren, nicht wohl aufzudringen oder unterzulegen war, hat er, da es ihm unstreitig nicht unbekannt bleiben konnte, es vorgezogen, seinem Berichte über die Gründung und die Schicksale der apostolischen Gemeinde eine ganz andere Auffassung desselben einzuverleiben. So kühn nämlich und parador diese Meinung auch erscheinen mag: so halten wir uns dennoch fast versichert, daß jenes Ereigniß kein anderes ist, als die Ausgießung des Geistes am Pfingstfeste, wovon wir bei jenem Geschichtschreiber eine so ausführliche, aber, wie man jetzt wohl allgemein zugiebt, stark mit sagenhaften Elementen untermischte Beschreibung lesen*). Deutliche Spuren insbesondere in den Schriften des Johannes, desjenigen Schriftstellers, der nächst Lukas unter allen neutestamentlichen am ausdrücklichsten dieser „Sendung des Parakleten" als eines nach

*) Ap. Gesch. 2.

dem Tode des Herrn seinen Jüngern bevorstehenden Ereignisses gedenkt, weisen uns nämlich darauf hin, wie auch diese wunderbare Begebenheit, entsprechend, wie die angebliche Begebenheit der Himmelfahrt, keineswegs von vorn herein in dem Glauben der Apostel dieselbe dogmatische und historische Stelle einnahm, die sie später, auf Veranlassung wir dürfen wohl sagen einzig und allein des Lukas, in dem kirchlichen Lehrgebäude eingenommen hat. Gleichwie die Himmelfahrt Eines und Dasselbe mit der Auferstehung als solcher: so war sie gewiß in der ursprünglich apostolischen Anschauungsweise Eines und Dasselbe mit den Erscheinungen des Auferstandenen vor seinen Jüngern. Dies geht am deutlichsten zwar aus denjenigen Stellen hervor, wo, wie in der Erzählung des vierten Evangeliums von der Haupterscheinung in der Mitte der Jünger, ausdrücklich berichtet wird, daß der Erschienene den Jüngern durch sein Anhauchen den heiligen Geist mittheilte*), oder wo derselbe, wie in dem Anhange zu Marcus, dieselben Gnadengaben, welche bei Lukas von jener Ausgießung abgeleitet werden, den Jüngern ausdrücklich als die Segnungen nennt, die ihren Glauben begleiten sollen**). Auch die wahrscheinlich aus dem ächten Marcus geschöpfte Versicherung des Auferstandenen am Schlusse des Matthäusevangeliums, daß er von jetzt an ununterbrochen bei ihnen sei, hat unstreitig ganz dieselbe Bedeutung***). Fast noch überzeugender indeß für uns, wenn auch nicht so ausdrücklich, wie aus diesen, zwar nicht ihrem Sinne, aber doch ihrem Ursprunge nach problematischen Stellen, ergiebt sich uns das nämliche Resultat aus Betrachtung der Art und Weise, wie beim ächten Johannes der Herr die Sendung des Parakleten seinen Jüngern ankündigt†). Diese Verkündigung nämlich nimmt in den ächt johanneischen Christusreden ganz dieselbe Stelle ein, wie in den synoptischen die Verkündigungen seiner doppelten Wiederkunft, erst bei der Auferstehung, dann zum jüngsten Gericht. Es wird an sie zu wiederholten Malen auf das unmit-

---

*) Joh. 20, 22.
**) Marc. 16, 17 f.
***) Matth. 28, 20.
†) Joh. 14, 16. 26. 15, 26. 16, 7 ff.

telbarste jene Verheißung des persönlichen Wiederkommens und Wiedersehens angereiht*), welche hier zwar mehr den Charakter eines Ausspruchs von allgemeinerem, rein geistigem Inhalt trägt, als der Verkündigung einer einzelnen wunderbaren Begebenheit, aber bei welcher man doch annehmen muß, daß der Apostel an die Erscheinungen des Auferstandenen gedacht und dieselben in sie mit hat einschließen wollen, dafern man anders nicht geradezu in ihnen eine stillschweigende Verläugnung dieser Erscheinungen erblicken will. Nehmen wir insbesondere noch hinzu, daß in dem Briefe des Johannes Jesus Christus, der Verklärte und Erhöhte, ausdrücklich selbst mit dem Namen des Parakleten bezeichnet wird**), während dagegen der Begriff der Auferstehung Christi in der Weise, wie wir ihn sonst im Neuen Testamente gefaßt finden, in diesem Briefe und nicht minder auch in allen von uns als ächt erkannten Partien des johanneischen Evangeliums auffallend zurücktritt: so können wir kaum zweifeln, daß jene weissagenden Worte in absichtlichem, durch die rein geistige, ideale Fassung der Auferstehungsbegebenheit durch denselben Apostel bedingtem Doppelsinn die Ursache in ihrer Wirkung oder zugleich mit ihrer Wirkung auszudrücken die Bestimmung hatten. — Der Apostel Paulus kennt in Bezug auf seine eigene Person nach der Erscheinung des Herrn, die ihm geworden war, offenbar kein zweites Ereigniß, welches ihn mit den Gaben des heiligen Geistes ausgerüstet hätte, sondern der letztere ist ihm sogleich mit jener ersteren gegeben, eben so, wie wir ihn auch in Bezug auf seine Mitapostel keinen Unterschied machen sehen zwischen der ihnen gewordenen Offenbarung des Herrn und einer späteren Mittheilung des Parakleten. Lukas steht also mit seiner ausdrücklichen Sonderung dieser beiden Ereignisse im Neuen Testamente eben so einsam, wie wir ihn in Bezug auf seine Sonderung der Himmelfahrt von der Auferstehung haben stehen sehen; die erstgenannte Sonderung aber erscheint als die nothwendige Folge dieser letztern, indem es in der apostolischen Gemeinde als eine festgestellte Wahrheit galt,

*) Cap. 14, 18. 28. Cap. 16, 16.

**) ἐάν τις ἁμάρτῃ, παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον. 1 Joh. 2, 1.

daß nicht eher, als nach der Verklärung und Erhöhung Christi der heilige Geist seinen Jüngern zu Theil werden konnte *). Es war ein und derselbe Proceß dogmatischer Zersetzung der in dem apostolischen Auferstehungsglauben als flüssige Momente vereinigt gewesenen Bestandtheile (ein Proceß, den wir indeß bei Lukas noch keineswegs abgeschlossen und zu Ende geführt finden), in welchem sich, nachdem sich als caput mortuum die verkörperte und materialisirte Gestalt des vermeintlich nicht blos aus dem Hades, sondern aus dem Grabe Auferstandenen niedergeschlagen hatte, die Vorstellungen der Himmelfahrt und der Erscheinung des Parakleten, das himmlische und das irdische Element des ursprünglichen, ächten Auferstehungsbegriffs, so zu sagen in Gestalt zweier flüchtiger Gase von einander und von ihrem ursprünglichen Träger aussonderten, und verselbstständigt das Weite suchten.

Zwischen dieser Erscheinung in Gegenwart der Fünfhundert und der letzten, die ihm selbst geworden war, erwähnt Paulus noch einer vor Jakobus, und einer andern vor sämmtlichen Aposteln geschehenen. Von dieser letztern halte ich es, da der Briefsteller hier nicht, wie bei jener früheren, ein „Zugleich" (ἐφάπαξ) hinzusetzt, für ungewiß, ob sie wirklich eine in einem einzelnen Zeitmoment erfolgte war, oder ob nicht vielmehr nur dies gesagt werden soll, daß nach jenen großen Momenten die Apostel alle einzeln noch besondere Erscheinungen hatten. Die Notiz hinsichtlich des Jakobus aber ist von besonderer Merkwürdigkeit, und dient, genauer untersucht, gleichfalls zu einer nicht unwichtigen Bestätigung unserer Ansichten über die Beschaffenheit dieser Erscheinungen überhaupt. Daß nämlich unter diesem Jakobus kein anderer zu verstehen ist, als derselbe, den wir nachher als den „Bruder des Herrn" und den „Gerechten" eine so bedeutende Stellung in der Gemeinde einnehmen sehen: dies geht aus jener apokryphischen Erzählung des Hebräerevangeliums hervor **), der einzigen, in welcher wir außerhalb der

---

*) Joh. 7, 39. Auch in den vorhin erwähnten Stellen der Abschiedsreden Jesu kann man diese Ansicht enthalten finden, wenn sie dort auch nicht mit so ausdrücklichen, unzweideutigen Worten ausgesprochen ist.

**) Hieronym. de vir. illustr. 2.

paulinischen Stelle diese Erscheinung noch erwähnt finden. Es war aber dieser Jakobus, wie wir früher als wahrscheinlich befunden haben, während der Lebenszeit des Herrn schwerlich unter der Zahl der Apostel oder auch nur seiner Anhänger überhaupt gewesen; wir haben vielmehr allen Grund, anzunehmen, daß er auf ganz ähnliche Weise, wie Paulus selbst, erst durch diese Erscheinung zum Glauben an den Herrn bekehrt worden ist*). Diese Annahme stimmt sehr gut zu der Zeitbestimmung, die wir nach der Angabe des Paulus für dieses Ereigniß, welches erst nach der Erscheinung vor den Fünfhunderten erfolgt sein soll, vorauszusetzen haben. Minder leicht würde sie freilich mit der fabelhaften Darstellung des Hebräerevangeliums zu vereinigen sein, nach welcher Jakobus, der dort als gegenwärtig beim letzten Mahle vorausgesetzt wird, ein Gelübde gethan haben soll, nicht eher, als nachdem er den Auferstandenen würde erblickt haben, wieder Brot zu genießen. — Wenn wir anderwärts diesen Jakobus nebst Petrus und Johannes als diejenigen genannt gefunden haben, die von dem auferstandenen Herrn die Gnosis empfangen haben sollen: so haben wir bereits oben darauf hingewiesen, einerseits, wie in diese Notiz zum Theil eine Erinnerung eingegangen sein mag an die Eröffnungen, welche der Herr während seines Lebens den drei vertrauten Jüngern gemacht hatte, unter denen wir an der Stelle dieses Jakobus den gleichnamigen Zebedäiden genannt finden, andererseits, wie dieselbe zunächst von derjenigen Gnosis spricht, welche in die christliche Kirche wahrscheinlich zuerst durch den Apostel Johannes, doch nicht ohne Mitwirkung jener beiden anderen „Pfeiler der apostolischen Gemeinde", unter welche bald auch Jakobus der Gerechte gezählt ward, eingeführt worden ist**).

Wie in Bezug auf diese sogenannte Gnosis, so haben wir auch in Bezug auf alle andern Lehren, Gebote und Verheißungen, welche in den evangelischen Nachrichten und anderwärts, in ausdrückliche Worte gefaßt, dem Auferstandenen in den Mund gelegt werden, schon mehrfach angedeutet, wie wir, nach unserer Gesammtansicht jenes Ereignisses, uns allerdings

---

*) Vergl. Bd. I, S. 241 f.

**) Vergl. Bd. I, S. 400. Bd. II, S. 191.

außer Stande finden, sie wirklich von demselben gesprochen zu glauben. Was der Geist, der durch diese Erscheinungen ihnen mitgetheilt oder in ihnen angeregt ward, ihnen eingab; was sie, in Folge solcher begeisterten Intuition, in einem höheren Sinne als Ausspruch oder Geheiß des Herrn anzusehen und zu verkündigen sich berechtigt wußten: das kleideten die Jünger in die Form einer in ausdrücklichen Worten von ihrem Meister ihnen gemachten Mittheilung; die innere Stimme, die zu ihnen sprach, ward in der Tradition zu einer äußern, die nur dem geistigen Ohre vernehmbare zu einer auch von dem leiblichen Ohre vernommenen. Darum finden wir auch unter den in solchem Zusammenhange berichteten Reden durchaus keine, die jenes eigenthümliche Gepräge des individuellen Geistes Christi trügen, welches wir allenthalben als das entscheidende Kriterium der Aechtheit solcher Reden betrachtet haben; wir finden überhaupt keine, denen wir eine in der Form, die sie eben als gesprochene Reden haben, nicht blos in dem von der Form abzutrennenden Inhalt liegende Bedeutung zugestehen könnten. Die meisten derselben enthalten nur entweder jene allgemeinen Reflexionen über die mit den messianischen Weissagungen zusammentreffende Bedeutung des Leidens und Todes Christi und über die seiner Person und seiner Lehre bevorstehende Macht und Herrlichkeit, womit wir die Jünger damals hauptsächlich beschäftigt zu denken auch ohnedies nicht umhin können würden (so außer dem Gespräche auf dem Wege nach Emmaus, nach dem Berichte des Lukas im Evangelium namentlich auch noch die letzte Unterredung*)), oder das einfache Geheiß der Predigt des Evangeliums über den Erdkreis, nebst der Verheißung der Wundergaben, die für diesen Beruf als Ausrüstung dienten, und, was in den Schlußreden der zwei ersten Evangelien noch ausdrücklich damit verbunden wird**), nebst dem Auftrage, diejenigen, welche sie gläubig finden würden, auf den Namen, so

*) Luk. 24, 46 f.

**) In den Worten, die Lukas Christum beim Abschied in der Apostelgeschichte (1, 5) sprechen läßt, finden wir anstatt des Gebotes der Wassertaufe die Verheißung der Geistestaufe, die den Jüngern demnächst zu Theil werden soll.

heißt es dort (in den Briefen ist nur von einer Tauffomel auf den Tod Christi die Rede), des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes zu taufen. — Was namentlich diesen letztern Punct, den Auftrag zum Taufen, betrifft: so haben wir bereits in einem frühern Zusammenhange darauf hingedeutet *), wie wir denselben für nichts anderes, als für eine verhüllte Notiz von dem thatsächlichen Umstande zu nehmen haben, daß die Einführung des Gebrauchs der Taufe in wesentlichem Zusammenhange mit dem schöpferischen Bewegungs- und Bildungsprocesse steht, den die Erscheinungen des Auferstandenen in der eben damals erst, und durch sie, werdenden und sich gestaltenden Gemeinde des Herrn hervorriefen. Wir mußten uns dort auf das entschiedenste gegen die Meinung erklären, welche nur durch eine als ganz unhaltbar sich ausweisende Erzählung des vierten Evangeliums veranlaßt worden ist, während sie sonst Alles gegen sich hat, als ob Jesus schon während seines Lebens seine Jünger die Taufhandlung habe verrichten lassen. Während wir aber diese Meinung nicht umhin konnten für ein reines Misverständniß zu erklären, so hat dagegen die Nachricht, daß der Auferstandene seine Jünger zum Taufen ausgesandt habe, allerdings einen substanticlleren Grund und Inhalt. Sie hat solchen in der wirklichen, nicht blos eingebildeten Bedeutung, welche die Taufe als symbolische, sacramentale Handlung, als magischer, mysteriöser Act der Mittheilung und Erweckung des Geistes bereits für Jesus persönlich, als er sie von Johannes empfing, gehabt hatte **), und in ganz entsprechender Weise nach seinem Tode für den Kreis seiner Jünger gewann. Es steht diese Bedeutung der Taufe, es steht mit einem Worte dasjenige, was die Taufe zum Sacrament macht, in jenem realen und substantiellen Sinne, welcher den Begriff des Sacramentes von dem des blos willkürlich symbolischen Gebrauchs unterscheidet, in einem für die rationale, wissenschaftliche Betrachtung allerdings geheimnißvoll bleibenden Zusammenhange mit dem Elemente des Magischen und Wunderbaren in dem persönlichen Dasein des Heilandes. Daher unstreitig auch die

*) Bd. I, S. 409 f.

**) Vergl. Bd. I, S. 274 ff. S. 471 ff.

Beziehung desselben auf die Erscheinung des Auferstandenen, die sich in der Notiz von dem Geheiße ausdrückt, welches der Auferstandene an seine Jünger gerichtet haben soll. Einer ausdrücklichen Einsetzung, die wirklich der Herr selbst ausgesprochen hätte, bedurfte es nicht, um die Taufe in diesem realen Sinne zum Sacrament zu machen, nach der weit kräftigern Weihe, welche Christus ihr durch seinen Empfang ertheilt hatte, dergestalt ertheilt hatte, daß sich bei diesem Empfange die Kraft geistiger Magie, welche sie fortan an seinen Jüngern ausüben sollte, an ihm selbst bethätigte *).

Aehnliches, wie von der Taufe, möchten wir in gewissem Sinne auch von dem Sacramente des Abendmahles behaupten, wiewohl wir, was dieses betrifft, eine ausdrückliche Einsetzung desselben durch den noch lebenden Christus, oder wenigstens eine Handlung des Letzteren, die als solche Einsetzung betrachtet werden konnte, nicht in Abrede stellen**). Eine eben solche Einsetzung oder ein Geheiß zur fortdauernden Feier dieses Gedächtnißmahles finden wir dem auferstandenen Christus nicht in den Mund gelegt; wohl aber scheint aus andern Spuren ein Zusammenhang dieser Feier und ihrer sacramentalen Bedeutung mit den Erscheinungen des Auferstandenen hervorzugehen. — Nach Lukas soll bekanntlich derselbe bei seiner ersten Erscheinung im Jüngerkreise zu essen verlangt und das ihm Dargebotene vor den Augen der Jünger genossen haben; bei der Erscheinung am galiläischen See im vierten Evangelium hält er gleichfalls mit den Jüngern ein Mahl und reicht ihnen die Speise dar. Man pflegt gemeiniglich diese Erzählungen so zu verstehen, als ob sie, ähnlich wie die Erzählung vom Hinzeigen und Betastenlassen der Wundenmale, bestimmt seien, die reale Leiblichkeit des Auferstandenen zu beweisen. Von solcher Absicht findet sich indeß in der zweiten dieser Erzählungen keine Spur, und auch die erste, obgleich im Zusammenhange mit der eben gedachten vorgetragen, erstreckt doch die bei dieser letztern deutlich ausgesprochene

*) Dies der wahre und große Sinn jener schon oben von uns angeführten Worte des Ignatius (Ephes. 18): ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ.

**) Vergl. Bd. I, S. 605 ff.

Absicht wenigstens nicht mit ausdrücklichen Worten auf das von ihr berichtete Factum. Noch weniger kann von einer solchen Absicht bei der Erzählung von dem Mahle zu Emmaus die Rede sein. Eben hier liegt dagegen ganz unverkennbar eine geheimnißvolle Bedeutung in dem doppelt hervorgehobenen*) Umstande, daß in dem Momente des Brotbrechens den Jüngern die Augen geöffnet werden und der Herr von ihnen erkannt wird. Suchen wir in dem Zusammenhange unserer oben vorgetragenen Auslegung jener mythischen Anekdote diese Bedeutung zu enträthseln: so bietet sich uns für sie ohne allen Zwang oder künstliche Deutung der natürliche Aufschluß, daß es ein gemeinschaftliches Mahl war, wo in gegenseitiger Mittheilung und Durchsprechung des großen Problems den Jüngern die wahre Einsicht in den Zweck und die Nothwendigkeit von ihres Meisters gewaltsamem Tode und über das Fortbestehen seines Werkes auch trotz diesem Tode aufging. — Welch ein wichtiges Moment in der Lebensgemeinschaft der apostolischen Gemeinde die gemeinsamen Mahle ausmachten, ist aus der Apostelgeschichte bekannt**), in welcher bei Erwähnung derselben der Ausdruck des „Brotbrechens" (κλάσις τοῦ ἄρτου), der von den Evangelisten sämmtlich, so wie auch von Paulus bei dem Bericht von der Stiftung des Abendmahls***), und von Lukas in der Erzählung vom Mahle zu Emmaus wiederholt gebraucht wird, gleichfalls als ein solenner, um den feierlichen Moment der Gemeinschaft zu bezeichnen, vorkommt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die heilige Sitte dieser gemeinsamen Mahle, die sacramentale Bedeutung derselben, eben so wenig, wie die Einführung und sacramentale Bedeutung des Taufritus ihren eigentlichen Ursprung in einem ausdrücklichen Geheiße des Herrn noch bei seinem Leben hatte, sondern vielmehr eben darin, daß eben bei solchen Mahlen die Erscheinungen des Herrn, — nicht blos was symbolisch oder mythisch so genannt wird, wie die Begebenheit zu Emmaus, sondern allerdings auch diejenigen Erscheinungen, die wir als wunderbare und magische ansprechen

*) Luk. 24, 30 f. 35.
**) Ap. Gesch. 2, 42. 46. 6, 2.
***) Marc. 14, 22 u. Parall. 1 Kor. 11, 24.

müssen, vorgefallen waren. — Dies und nichts anders scheint uns in jenen sagenhaften Erzählungen angedeutet zu werden, so wie auch die apokryphische Erzählung von Jakobus schwerlich einen andern Sinn haben kann, als daß dieser durch die Christophanie, die ihm geworden war, neu bekehrte Jünger eben dadurch zur Theilnahme an der Lebensgemeinschaft mit den übrigen Jüngern bewogen ward. — Das Abendmahl, welches Jesus in der letzten Nacht mit seinen Jüngern gefeiert hatte, würde hiernach zu dem kirchlichen Sacramente als solchem sich ähnlich verhalten, wie die von Christus empfangene Taufe zu dem christlichen Taufritus, als eine Stiftung durch die That, nicht durch Wort und Gebot, während in anderer Weise die wirkliche Einsetzung beider Sacramente mit gleichem Rechte, — wiewohl wir nur bei der Taufe dies ausdrücklich geschehen sehen, — auf den Auferstandenen würde zurückgeführt werden können.

Dies also ist es, was wir auf dem Wege historischer Kritik über die eigentliche Beschaffenheit jener geheimnißvollen Thatsache, durch welche allein es bewirkt worden ist, daß die Früchte des Thuns Jesu Christi im Leben und im Tode nicht für die Menschheit verloren gegangen sind, auszumitteln uns im Stande gefunden haben. Durch alles dies ist freilich die Frage nicht beantwortet, auf welche es, was das religiöse Interesse, das Interesse des Glaubens betrifft, einzig anzukommen scheint, die Frage, ob jene außerordentlichen Phänomene, die sich bald nach dem Tode des Herrn im Schoße seiner Jüngerschaft thatsächlich und unläugbar zugetragen haben, auf Wahrheit oder auf Täuschung beruhen; das heißt mit andern Worten, ob in denselben der abgeschiedene Geist des Herrn, den die Jünger zu vernehmen glaubten, wirklich gegenwärtig war, oder ob sie durch Natursachen anderer Art, physische und psychologische, erzeugt worden sind. Allein diese Frage ist eine solche, die sich auf historischem Wege nicht mehr beantworten läßt, und unsere gesammte vorstehende Untersuchung hat keinen andern Zweck, als eben diesen, zu beweisen, daß der Glaube an die Auferstehung des Herrn einem andern Gebiete, als dem der äußeren geschichtlichen Thatsächlichkeit angehört. Es heißt diesen Glauben verunreinigen, wenn man mit dem modernen

Supernaturalismus die leibliche Auferstehung des wirklich am Kreuze Gestorbenen zu einer Geschichtsthatsache von äußerlicher Geltung macht; so wie es ihn aufheben und zerstören heißt, wenn man, mit dem Naturalismus, an seine Stelle den Wahn der Wiedererweckung von einem Scheintode setzt. Geschichtliche Thatsache ist eben nur der Glaube, — nicht der mythische Glaube der spätern christlichen Welt an die leibliche Auferstehung des Herrn, sondern der persönliche Wunderglaube der Apostel und ihrer Gefährten an die Gegenwart des Auferstandenen in den von ihnen selbst erlebten Gesichten und Erscheinungen. Was aus diesem Glauben zu folgern sei, ob die thatsächliche Wahrheit seines Inhalts und Gegenstandes, die wirkliche, ursächliche Thätigkeit jenes abgeschiedenen, bereits in einen Zustand göttlicher Verklärung und Herrlichkeit hinübergegangenen Geistes in den Gesichten seiner Jünger, oder ob eine Täuschung dieser Jünger, eine zufällige, aus individuellen Zuständen und Geistesanlagen hervorgehende, oder vielleicht auch eine auf höherer, welthistorischer Nothwendigkeit des Entwickelungsprocesses der religiösen Ideen beruhende, eine Täuschung ähnlicher Art, wie jene, die mehr oder weniger in jedem mythischen und dichterischen Religionsglauben enthalten ist: das kann, wie gesagt, nicht mehr Gegenstand rein geschichtlicher, sondern nur einer auf wissenschaftliche und zugleich auf religiöse Fragen ganz anderer Art eingehenden Untersuchung sein.

Ein Geschäft jedoch liegt in Bezug auf diese wichtige Frage auch noch der geschichtlichen Betrachtung ob, nämlich dieses: bemerklich zu machen, von welchen allerdings noch ins Bereich des Geschichtlichen fallenden Schwierigkeiten beide letztere Erklärungsarten getroffen werden, obgleich sie diejenigen sind, welche man, wie heut zu Tage die Denkweise der Meisten sich gestaltet hat, der geschichtlichen Ansicht näher liegend findet, als die entgegengesetzte, die an den eigenen Glauben der Apostel sich enger anschließt. — Was zunächst den Versuch einer Erklärung nur aus physischen und psychologischen Ursachen betrifft: so bedenke man, was es heißen will, ein Ereigniß von so ungeheuren welthistorischen Folgen aus einem bloßen Zufall abzuleiten; einen in so vielen Personen zugleich entstandenen, in den Gemüthern der ersten

Gläubigen mit so riesenhafter sittlicher Gewalt fest wurzelnden Glauben auf eine zufällige subjective Täuschung zurückzuführen! Davon nicht zu sprechen, was sich uns am Eingange des gegenwärtigen Buches mit höchster Wahrscheinlichkeit, um nicht zu sagen mit Gewißheit ergeben hat, daß in irgend einer Weise Christus selbst dieses Ereigniß vorausgesagt haben muß. Sollte auch diese Voraussetzung mit jener naturalistischen Erklärung vereinbar gefunden werden, so müßte Christus nach seiner Kenntniß der psychischen Zustände seiner Jünger jene Vorgänge vorausgesehen und, bei Ueberschlagung der Zukunft, die er sich für sein Werk versprechen durfte, vorausberechnet haben. Welche Gewaltsamkeit, dies anzunehmen: oder vielmehr, wie hören, wenn man es dennoch annimmt, jene Zustände, auf die sich solche Berechnung gegründet haben müßte, eben damit auf, blos zufällige zu sein, und erweisen sich uns als das Moment einer vor dem weissagenden Geiste des Erlösers klar ausgebreiteten, welthistorischen Nothwendigkeit! — In der That auch ist es auf demjenigen Standpuncte philosophisch-geschichtlicher Forschung, der sich einmal zu der hier von uns vorgetragenen Ansicht der Auferstehungsthatsache erhoben hat, nicht mehr d i e s e Erklärungsweise, welche der an die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes jener Visionen gläubigen Auslegung wirklich noch den Vorrang streitig machen kann. Eine Nothwendigkeit höherer Art wird für jenes wunderbare Ereigniß von Keinem leicht mehr in Abrede gestellt, der nicht ganz und gar in naturalistischen Ansichten befangen ist. Wer aber sich zu Ansichten solcher Art bekennt, dem liegt dann näher, sich überhaupt an diejenige Vorstellung zu halten, die wir bereits oben als die naturalistische bezeichnet haben, so schlecht dieselbe freilich, warum sich aber solcher Naturalismus nicht sonderlich zu kümmern pflegt, von historischer Seite begründet ist, — falls er nicht etwa zu der geschichtlich allerdings eben so wenig zu begründenden Hypothese von Betrug und geflissentlicher Täuschung seine Zuflucht nehmen will. — Wie man nicht umhin kann, einzugestehen, daß sich nicht absehen läßt, wie ohne jenes Ereigniß, durch welches erst die Apostel die Ueberzeugung und die sittliche Kraft gewannen, die sie zur Vollführung des von dem Meister ihnen übertragenen Werkes befähigte, der völlige Untergang dieses

Werkes hätte verhütet werden können: so weiß man sich berechtigt, das Bewußtsein von der welthistorischen Nothwendigkeit des Werkes selbst auch auf die Mittel zu übertragen, welche zur Ausführung des Werkes erfordert waren. Man entschließt sich, nicht blos die Vorstellung von Christus, dem aus dem Grabe oder aus dem Hades Auferstandenen im Allgemeinen, sondern ausdrücklich auch die Meinung der Apostel und ihrer Gefährten, persönlich den Auferstandenen erblickt und seine unmittelbare Einwirkung empfunden zu haben, als die Form gelten zu lassen, unter welcher der geistige Glaube an die Offenbarung Gottes in Christo allein in dem menschlichen Geschlecht Wurzel fassen konnte, welche daher mit dem göttlichen Offenbarungsinhalte zugleich gegeben sein mußte und in jeder Beziehung die Nothwendigkeit aller übrigen Momente dieser Offenbarung theilt. Der Auferstehungsglaube würde hiernach, wie schon erinnert, im Christenthum eine ganz analoge Stellung einnehmen, wie in den heidnischen Religionen die mythischen Dichtungen von der Götterwelt; es würde ihm zwar keine unmittelbare, aber eine poetische oder symbolische Wahrheit zuzuschreiben sein, eine Wahrheit solcher Art, die für jenes Geschlecht, welches die reine Wahrheit noch nicht zu tragen vermochte, die Stelle dieser reinen Wahrheit vertreten mußte. — Aber hier ist es unstreitig am Orte, auf den höchst bedeutenden und wesentlichen Unterschied des Auferstehungsglaubens der Apostel von allem und jedem mythischen und poetischen Glauben aufmerksam zu machen. Wir haben uns oben *) gegen die mehrfach mit vieler Zuversicht hervorgetretene Behauptung erklären müssen, daß die schlichte Form der evangelischen Erzählungen aus der Kindheit des Herrn als ein Beweismittel gegen den mythischen Ursprung dieser Erzählungen benutzt werden könne; hier aber müssen allerdings wir selbst ein Aehnliches auf das zuversichtlichste zwar nicht von den evangelischen Berichten über die Auferstehung, wohl aber von der Art und Weise behaupten, wie in den eigenen Schriften der Apostel der Glaube an die Auferstehung des Herrn sich ausspricht und bethätigt. Was den Mythus zum in sich selbst nothwendigen,

*) Bd. I, S. 151.

begeisterten Ausdrucke religiöser Ideen eignet, solcher Ideen, deren geistige Wahrheit dabei doch eine von der bildlichen Hülle, in welcher sie dem Bewußtsein dargeboten wird, unterschiedene und unabhängige bleibt; was ihn, wie wir es vorhin ausdrückten, zur nothwendigen, wiewohl an sich unwahren Form für einen zugleich wahrhaften und nothwendigen Inhalt macht: das ist seine durchgängige Objectivität und Loslösung von allem Persönlichen, seine Unabhängigkeit von allem zu bestimmter Zeit und an bestimmtem Orte Geschehenden. So leicht der Mythus, einmal vorhanden, zum Gegenstande des Aberglaubens werden kann, ja so unfehlbar er, als Organ religiöser Ideen gebraucht, im Cultus der Menge allenthalben dazu wird: so verhält sich doch in der Production des Mythus das Subject (d. h. nicht der Einzelne als Einzelner, denn von einem Einzelnen wird kein Mythus erfunden, sondern das mythendichtende Geschlecht) absolut frei, — frei schaffend und frei dichtend; gebunden nur durch die Nothwendigkeit des Inhaltes, den es in der sinnbildlichen Form auszudrücken ringt, aber der Form selbst die Nothwendigkeit, durch die sie an den Inhalt gebunden wird, erst durch jene ihre freie Thätigkeit ertheilend oder anerschaffend. Ganz anders würde es sich mit jenen Visionen verhalten, falls wir auch sie für die zwar nothwendige, aber an sich unwahre Hülle der religiösen Wahrheit, die durch sie in den Gemüthern des apostolischen Zeitalters befestigt, oder der in ihr ein Ausdruck gegeben werden sollte, erkennen müßten. In der nackten, durchaus poesielosen Prosa dieser Visionen, — so nämlich, wie wir dieselben nicht aus den bereits mythisch umgebildeten Erzählungen der Evangelisten, sondern aus den authentischen Zeugnissen derer, die sie selbst erlebten, insbesondere des Paulus kennen lernen, — dieser zu bestimmter Zeit, an bestimmtem Orte, in Bezug auf bestimmte Personen vorgefallenen Ereignisse, wäre den Gemüthern der Schauenden offenbar eine äußerliche, unfreie Gewalt angethan worden; h i e r könnten sich dieselben nicht, wie beim Mythus, frei dichtend und schaffend, sondern nur leidend das Unwahre für Wahres nehmend verhalten haben. Um für d i e s e Art und Weise der Verkörperung einer religiösen Idee in einem factischen Momente von nur bildlicher und symbolischer, nicht unmittelbar realer Bedeutung einen Begriff zu

entdecken, welcher dieselbe über die Kategorie des bloßen Irrthums oder Aberglaubens hinaushöbe, würde demnach keinesfalls die Analogie des mythischen Religionsglaubens ausreichen, sondern man müßte sich nach einem anderweiten Gesetze umsehen, welchem gemäß sich jenes Phänomen, so wie es sich uns als geschichtliche Thatsache erwiesen hat, könnte gestaltet haben. Ob es aber je gelingen wird, ein solches Gesetz ausfindig zu machen: daran zu zweifeln werden wir uns allerdings wohl berechtigt halten dürfen, wenn wir die Natur jener durch und durch *ethischen* Religiosität bedenken, die sich in den Gemüthern der Apostel und durch sie der gesammten Christenheit an diese Grundthatsache der christlichen Glaubenszuversicht geknüpft hat. So wenig diese ethische Religiosität mit gewissen productiven sowohl, als auch receptiven mythischen Thätigkeiten schlechthin unvereinbar ist, — wie davon das apostolische Zeitalter in mehr als einem Bezuge die unzweideutigsten Proben gegeben hat; waren ja doch, um von den Sagen aus dem Gebiete der evangelischen Geschichte selbst zu schweigen, deren Bildung doch jedenfalls noch in diesem Zeitalter wenigstens begonnen hat, nach der einen Seite hin der Glaube an die messianischen Weissagungen und die Auslegung dieser Weissagungen, nach der andern die Erwartung der Wiederkunft des Herrn und der daran sich knüpfenden chiliastischen Ideen ganz unzweifelhaft mythischer Natur: — so schwer läßt sich begreifen, wie gerade sie, die so wesentlich auf der Basis der reinen, ungetrübten und ungeschmückten *Wahrheit* der Einsicht und *Aufrichtigkeit* des Bekenntnisses ruht, ihren Ausgang von einer factischen *Täuschung*, — einer Täuschung solcher Art freilich, die in allen Bekennern des Christenthums ganz die Wirkungen der Wahrheit geübt haben müßte, — sollte haben nehmen können.

Daß die physischen oder psychischen Phänomene, auf welche sich der apostolische Auferstehungsglaube begründet hat, für unsere Gesammtansicht des thatsächlichen Inhalts der evangelischen Geschichte sich unter jenen Begriff des natürlich *Wunderbaren* einreihen werden, dessen thatsächliche Wahrheit wir, im Gegensatze des transscendenten supernaturalistischen Wunderglaubens sowohl, als auch der gemein naturalistischen Wunder-

läugnung anerkannt haben: darüber kann im Allgemeinen wohl kein Zweifel sein, gleichviel, in welchem Sinne man übrigens die vorhin aufgeworfene Frage beantworten möge. Die Zustände, in welchen die Jünger den Auferstandenen zu schauen glaubten, waren, — alles drängt uns darauf hin, dies anzunehmen, — Zustände einer Aufregung jener Wunderkräfte, welche, der von uns historisch glaubwürdig befundenen Nachricht der Evangelien zufolge, durch Christus selbst den Aposteln mitgetheilt oder in ihnen angeregt und zum Bewußtsein gebracht waren, und deren Dasein in der apostolischen Zeit auch nach der Zeit jener Erscheinungen durch die unverdächtigsten, unwidersprechlichsten Zeugnisse der apostolischen Briefe beglaubigt ist. Man kann sie magnetische Zustände, Zustände des Hellsehens nennen, mit derselben Vorsichtsmaßregel jedoch, die wir oben bei Gelegenheit der Wunderheilungen des Heilandes zu empfehlen nicht unterließen, daß man nicht geradezu dabei eine wirkliche Einerleiheit derselben mit Erscheinungen und Zuständen, die in der Erfahrung anderer Zeiten und Personen thatsächlich gegeben sind, voraussetzen wolle. Entschließt man sich in Folge der eben angedeuteten sittlichen und religiösen Erwägungen, die reale Gegenwart der Person des abgeschiedenen Heilandes in diesen Erscheinungen, die reale Causalität dieser Persönlichkeit in ihnen anzuerkennen: so ist die Forderung nicht zu umgehen, daß auch in Bezug auf solche Causalität und Gegenwart eine Analogie in andern beglaubigten Thatsachen der natürlichen Magie, oder, falls dies nicht gelingen sollte, wenigstens ein Moment der Continuität aufgezeigt werde, welches von andern Thatsachen zu dieser außerordentlichen und in ihrer Art einzigen Thatsache gleichsam als eine Brücke hinüberführe. Es kann nicht fehlen, daß nicht in diesem Zusammenhange die Frage nach der Möglichkeit eines Erscheinens abgeschiedener Geister überhaupt in Anregung gebracht, und an die im natürlichen Glauben aller Völker, der rohesten wie der gebildetsten, so allgemein verbreiteten und tief wurzelnden, von der Aufklärung unsers Zeitalters aber mit so entschiedener Abneigung zurückgestoßenen und verworfenen Vorstellungen über diesen Gegenstand erinnert werden wird. Freilich kann man jenen Glauben nicht einen rationalen Anknüpfungspunct für den Wunderglauben an die Erscheinung des Aufer-

standenen in gleichem Sinne nennen, wie für die Wunderthaten des lebenden Christus die Thatsachen des animalischen Magnetismus solchen Anknüpfungspunct abgeben; eben darum nicht, weil der Inhalt dieses Glaubens ein von der Wissenschaft zur Zeit noch keineswegs anerkannter oder zugestandener ist. Es wird hier vielmehr der umgekehrte Fall eintreten, daß, wer aus sittlich-religiösen Gründen sich, nachdem er die Unhaltbarkeit des Auferstehungsglaubens in seiner bisherigen supernaturalistischen Gestalt eingesehen hat, dennoch zu diesem Glauben in der gereinigten Gestalt, welche wir hier anzudeuten versucht haben, zu bekennen fortfährt, ein solcher sich durch denselben Begriffszusammenhang, der ihn zu dieser gereinigten Gestalt seines Bekenntnisses hinüberführte, aufgefordert finden wird, die Continuität dieses Wunderglaubens mit seiner übrigen Weltanschauung wo möglich durch das allgemeine Anerkenntniß der Möglichkeit einer Einwirkung abgeschiedener Geister auf lebende Menschen festzuhalten. Finden wir doch in den evangelischen Nachrichten selbst unmittelbar an die Erscheinung des Auferstandenen die Sage geknüpft, daß zu der nämlichen Zeit auch andere abgeschiedene Geister heiliger Männer der Vorzeit den Bewohnern Jerusalems erschienen seien *). Unverkennbar deutet diese Sage auf einen factischen Zusammenhang des urchristlichen Auferstehungsglaubens mit jenem volksthümlichen Geisterglauben; welcher Zusammenhang überdies auch in

*) Matth. 27, 52 f. Auch in dieser Stelle hat man, statt der so nahe liegenden und natürlichen Deutung auf Geistererscheinungen, ein unerhörtes Mirakel erblicken wollen, weil der Evangelist zugleich von einem Erdbeben und von Eröffnung der Gräber spricht. Gerade sie aber ist, wenn wir in ihr, wie es das Natürlichste ist, die Geistererscheinung für das Ursprüngliche, für ihren wesentlichen Inhalt nehmen, während das Uebrige nur der Darstellung angehört, recht geeignet, zu zeigen, wie sich für die Phantasie an das Bild solcher Erscheinungen unwillkürlich der Gedanke und das Bild eines Aufstörens der Gräber knüpfte (Aehnliches können wir auch in den Geistersagen anderer Zeiten und Völker beobachten), und dadurch ein Licht auf die Entstehung der Sage vom Leerfinden des Grabes, in das Jesus gelegt worden war, zu werfen.

einer schon oben von uns angeführten Stelle der Apostelgeschichte mit klaren Worten ausgesprochen wird*).

Es ist nicht unsere Absicht, hier in der That für jenen Geisterglauben das Wort zu nehmen. Nur daran glauben wir uns, im Interesse des Glaubens an die Wahrheit der Auferstehungsthatsache, allerdings verpflichtet zu erinnern, daß bei einem beträchtlichen Theile unserer Zeitgenossen die hartnäckige Läugnung auch nur der Denkbarkeit oder Möglichkeit solcher Erscheinungen, während sie doch manches Thatsächliche zugestehen, was für die Erklärung derselben gar wohl eine Basis abgeben könnte, bereits eben so sehr zu einem an Aberglauben anstreifenden Vorurtheil geworden ist, wie solches in frühern Zeiten vielleicht der Glaube an solche Erscheinungen war**). Es mag

*) Ap. Gesch. 23, 8 f.

**) Es sei erlaubt, hier eine Aeußerung Lessings in Erinnerung zu bringen, die auf unsere Zeit noch ganz dieselbe Anwendung leidet, wie auf jene, in welcher sie geschrieben ward (Hamb. Dramaturgie: Werke, Bd. 24, S. 84 f.): „Wir glauben keine Gespenster mehr? Wer sagt das? Oder vielmehr, was heißt das? Heißt es so viel: wir sind endlich in unsern Einsichten so weit gekommen, daß wir die Unmöglichkeit davon erweisen können; gewisse unumstößliche Wahrheiten, die mit dem Glauben an Gespenster im Widerspruch stehen, sind so allgemein bekannt geworden, sind auch dem gemeinsten Manne immer und beständig so gegenwärtig, daß ihm alles, was damit streitet, nothwendig lächerlich und abgeschmackt vorkommen muß? Das kann es nicht heißen. Wir glauben keine Gespenster, kann also nur so viel heißen: in dieser Sache, über die sich fast eben so viel dafür als dawider sagen läßt, die nicht entschieden ist und nicht entschieden werden kann, hat die gegenwärtig herrschende Art zu denken den Gründen dawider das Uebergewicht gegeben; einige Wenige haben diese Art zu denken, und Viele wollen sie zu haben scheinen; diese machen das Geschrei und geben den Ton." In sehr ähnlichem Sinne, wie hier Lessing, hat sich (in einem etwas humoristischen Tone, der aber über den zum Grunde liegenden Ernst keineswegs einen Zweifel veranlassen kann) über den Glauben an Geistererscheinungen auch Kant ausgesprochen in der an tiefsinnigen, wahrhaft speculativen Gedanken so reichen Abhandlung: „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik". Ich ziehe aus derselben folgende Stellen aus, als besonders geeignet, in diejenige Vorstellungsweise einzuführen, welche ich einer Beurtheilung der von uns besprochenen hi-

sein, daß an der heftigen Abneigung unsers Zeitalters gegen das Zugeständniß der Möglichkeit von Geistererscheinungen den wesentlichsten Antheil der Misbrauch hat, den man häufig mit

---

storischen Erscheinungen am liebsten zum Grunde legen möchte (Kants kleine Schriften. Königsberg u. Leipzig, 1797. Bd. 2, S. 420 ff.): „Es ist nicht unwahrscheinlich, daß geistige Empfindungen in das Bewußtsein übergehen können, wenn sie Phantasien erregen, die mit ihnen verwandt sind. Auf diese Art würden Ideen, die durch einen geistigen Einfluß mitgetheilt sind, sich in die Zeichen derjenigen Sprache einkleiden, die der Mensch sonst im Gebrauch hat, die empfundene Gegenwart eines Geistes in das Bild einer menschlichen Figur, Ordnung und Schönheit der immateriellen Welt in Phantasien, die unsere Sinne sonst im Leben vergnügen u. s. w. Diese Art der Erscheinungen kann gleichwohl nicht etwas gemeines und gewöhnliches sein, sondern sich nur bei Personen ereignen, deren Organe eine ungewöhnlich große Reizbarkeit haben, die Bilder der Phantasie dem innern Zustande der Seele gemäß durch harmonische Bewegung mehr zu verstärken, als gewöhnlicher Weise bei gesunden Menschen geschieht und auch geschehen soll. Solche seltsame Personen würden in gewissen Augenblicken mit der Apparenz mancher Gegenstände als außer ihnen angefochten sein, welche sie für eine Gegenwart von geistigen Naturen halten würden, die auf ihre körperlichen Sinne fiele, obgleich hierbei nur ein Blendwerk der Einbildung vorgeht, doch so, daß die Ursache davon ein wahrhafter geistiger Einfluß ist, der nicht unmittelbar empfunden werden kann, sondern sich nur durch verwandte Bilder der Phantasie, welche den Schein der Empfindungen annehmen, zum Bewußtsein offenbart. Die Erziehungsbegriffe, oder auch mancher sonst eingeschlichene Wahn würden hierbei ihre Rolle spielen, wo Verblendung mit Wahrheit untermengt wird, und eine wirkliche geistige Empfindung zwar zum Grunde liegt, die doch in Schattenbilder der sinnlichen Dinge umgeschaffen worden.“ — „Abgeschiedene Seelen und reine Geister können zwar niemals unsern äußern Sinnen gegenwärtig sein, noch sonst mit der Materie in Gemeinschaft stehen, aber wohl auf den Geist des Menschen, der mit ihnen zu einer großen Republik gehört, wirken, so, daß die Vorstellungen, die sie in ihm erwecken, sich nach dem Gesetz seiner Phantasie in verwandte Bilder einkleiden und die Apparenz der ihnen gemäßen Gegenstände als außer ihm erregen. Diese Täuschung kann einen jeden Sinn betreffen, und so sehr dieselbe auch mit ungereimten Hirngespinnsten untermengt wäre, so dürfte man sich dies nicht abhalten lassen, hierunter geistige Einflüsse zu vermuthen.“

dem Glauben an sie hat treiben sehen. Indeß wird man sich nicht weigern zuzugeben, daß theoretisch betrachtet dieser Misbrauch und Aberglaube, und wäre er noch ein weit schlimmerer, als er in diesem Falle wirklich ist, noch lange keinen vollgültigen Beweis gegen die Wahrheit der Sache abgiebt. Theoretisch betrachtet, bekennen wir, was namentlich Diejenigen betrifft, welche die Wahrheit und Wirklichkeit der magnetischen Erscheinungen in dem Umfange anerkennen, wie es in der That Viele jener Läugner thun, was überhaupt die Anhänger einer speculativen, geistigen oder dynamischen Naturansicht betrifft (denn freilich die mechanischen und atomistischen Physiker brauchen um solche Gründe nicht verlegen zu sein), — bei der Achtung insbesondere, welche eben diese Denkweise den Thatsachen des Völkerglaubens in allen andern Beziehungen zu zollen so geneigt ist, — kaum einen wirklich klaren und entscheidenden Grund jener Abneigung entdecken zu können, als nur — (wie umgekehrt Kant behauptete, daß die Neigung zum Glauben an Geistererscheinungen hauptsächlich durch den Wunsch, unsere Fortdauer nach dem Tode durch sie bestätigt zu sehen, veranlaßt werde) — den Unglauben an persönliche Fortdauer nach dem Tode überhaupt, welcher freilich bei nicht Wenigen die geheime Triebfeder ihrer Gegnerschaft gegen den Glauben an Geistererscheinungen sein mag. In diesem Sinne könnte es gar so entfernt nicht zu liegen scheinen, in vollem Ernst noch jetzt wieder auf das Raisonnement des Apostels Paulus im ersten Korintherbriefe zurückzukommen, und die Anerkennung oder Nichtanerkennung der Realität jener Erscheinungen des Auferstandenen als nothwendigerweise zugleich stehend oder fallend mit dem Glauben an persönliche Unsterblichkeit auszusprechen. Nicht, als ob die Wahrheit dieses Glaubens durch jene vermeintliche Thatsache, die, wie gesagt, eine Thatsache im äußerlich geschichtlichen, oder gar im juristischen Sinne gar nicht ist, bewiesen werden könnte, sondern insofern (was allein auch der urkundliche Sinn des Apostels ist) nur unter Voraussetzung persönlicher Fortdauer der abgeschiedenen Seelen überhaupt eine reale Gegenwart des persönlichen Christus in jenen Erscheinungen anerkannt werden kann, während umgekehrt, bei der Annahme einer Täuschung in Bezug auf diese Erscheinungen, die

Furcht entstehen würde, daß dieselbe Täuschung sich über den gesammten Unsterblichkeits- und Auferstehungsglauben der Apostel erstreckt haben könne. Jedenfalls giebt uns, wie schon oben gezeigt, der Apostel in diesem Raisonnement die Anleitung, die Auferstehungsthatsache nicht als bloße Ausnahme von dem Gesetz alles andern Geschehens, sondern als inbegriffen unter einem solchen Gesetz zu betrachten. Dies ist unstreitig ein Umstand, durch welchen die Bekenner des apostolischen Christenthums schon um der Autorität des Apostels willen sich zur Vorsicht in der Verwerfung der Möglichkeit solcher Thatsachen aufgefordert finden sollten, in denen allein sich ein solches Gesetz bethätigen kann.

In keinem Falle übrigens kann unsere Meinung diese sein, die Erscheinungen des auferstandenen Christus ohne weiteres mit andern, als wirklich oder möglich zu denkenden, Geistererscheinungen unter einen und denselben Gesichtspunct stellen zu wollen. Dringender noch, als dort bei den Wunderheilungen, ist hier die Vorsicht zu empfehlen, über der Gleichheit nicht die Verschiedenheit, über der Analogie nicht die Umstände, welche diesen Fall zu einem außerordentlichen und einzigen, in keiner Erscheinung des volksthümlichen Geisterglaubens sein vollständiges Gegenbild habenden machen, zu vergessen. Es giebt nämlich in diesem Volksglauben durchaus kein anderweites Beispiel einer irgendwie beglaubigten Annahme von Erscheinungen abgeschiedener Geister, welche, wie diese, von der es sich hier handelt, einem großartigen und erhabenen sittlichen Zwecke gedient hätten. Im Gegentheil, wiefern wir uns überhaupt zu dem Zugeständnisse der Möglichkeit solcher Erscheinungen entschließen können: so spricht alles dafür, dieselben im Allgemeinen als ein krankhaftes, abnormes, kurz als ein im Grunde nicht-seinsollendes Phänomen zu denken; wie ja der Volksglaube in der Regel nur von Erscheinungen unseliger und gequälter Geister zu erzählen weiß. Dennoch aber wäre es übereilt, hieraus den Schluß ziehen zu wollen, daß also überhaupt die Erscheinung des auferstandenen Christus mit jenen unheimlichen Phänomenen nichts gemein haben könne. Denn auch von der Wundergabe Christi mußten wir Aehnliches sagen: nämlich daß sie und daß die durch sie in den Aposteln geweckten Wunderkräfte das einzige geschichtlich beglaubigte Beispiel einer

solchen Begabung sind, in welcher magnetische Kräfte einem sittlichen Zwecke dienen und eine weltgeschichtliche Bedeutung haben. Es dürfte vielmehr eben dies der einfachste Ausdruck sein, der für den Grund jener wunderbaren Erscheinungen, insofern wir wirklich in ihnen den abgeschiedenen Geist des Gekreuzigten persönlich gegenwärtig zu denken uns gedrungen fühlen, sich finden läßt: daß in der vermöge seiner weltgeschichtlichen Stellung dem Heiland vor allen andern Sterblichen verliehenen magnetischen Wundergabe als wesentliches Moment das Vermögen enthalten war, auch nach seinem Tode noch auf seine Jünger und auf einzelne andere, durch körperliche und geistige Disposition für solche Einwirkung Empfängliche magisch einzuwirken und ihnen die Gewißheit seiner geistigen, lebendig in ihnen fortwirkenden Nähe mitzutheilen. Er war sich dieses Vermögens, so scheint es, schon während seines Lebens, mittelst der zu derselben Wunderkraft gehörenden Gabe der Weissagung bewußt gewesen, und er hatte aus ihm jene Zuversicht über den Bestand seines Werkes geschöpft, für welche wir auf jedem andern Wege eine genügende Erklärung zu finden verzweifeln mußten*).

*) Für den Standpunct der alten Dogmatik, (welcher übrigens bei ihrer Lehre vom Herabsteigen Christi zur Hölle in der That etwas der Art vorgeschwebt haben mag) läge, gegenüber dem Zweifel, der sich etwa gerade auf diesen Punct werfen könnte, wie sich doch der Reinste aller Sterblichen durch solches gespenstische Umgehen nach dem Tode in Eine Reihe mit unseligen Geistern gesetzt haben könne? der Gedanke gar nicht fern, daß vielleicht auch diese Gleichstellung mit zu seiner Erniedrigung und seinem stellvertretenden Leiden gehört haben möge. Die Wahrheit, die in diesem Gedanken liegen würde, könnte man philosophisch etwa so ausdrücken: Die sittlich und physisch krankhafte Beschaffenheit der menschlichen Natur, aus der jene abnormen Aufregungen der Nacht- und Traumseite dieser Natur inmitten des wachen Tageslebens stammen, findet ihren Gegensatz und dadurch mittelbar ihre Heilung in einer außerordentlichen Begabung solcher Art, mittelst welcher die sittlichen Mächte des Tageslebens auch in jene nächtlichen Gebiete eindringen und über die Organe derselben gebieten. — Auf diesem Wege, wenn auf irgend einem andern, glauben wir, daß eine philosophische Erklärung des Auferstehungswunders, so wie in gewissem Sinne der Wundergaben Jesu und der Apostel überhaupt zu ermöglichen wäre.

Achtes Buch.

Philosophische Schlußbetrachtung

über

die religiöse Bedeutung der Persönlichkeit Christi und der evangelischen Ueberlieferung.

Achtes Buch.

Philosophische Schlußbetrachtung über die religiöse Bedeutung der Persönlichkeit Christi und der evangelischen Ueberlieferung.

Das „Leben Jesu" von Strauß schließt bekanntlich mit der Aufstellung eines „letzten Dilemma", dessen Inhalt die Frage bildet, wie sich seiner gläubigen Gemeinde gegenüber ein Lehrer der Kirche zu verhalten habe, in dessen Geiste die „speculative Christologie", d. h. die Einsicht aufgegangen ist, daß „als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee" — die Idee der Menschheit — zu setzen sei. Wir erblicken in dieser Fragstellung den auf der einen Seite zu schroff, auf der andern zu kleinlich genommenen Ausdruck eines weit tieferen und umfassenderen Dilemma, innerhalb dessen sich das gesammte religiöse und philosophische Leben unserer Zeit einherbewegt, und dessen Lösung, bewußt oder unbewußt, die alleinige Aufgabe der gesammten historischen und philosophischen Theologie dieses Zeitalters ausmacht. Die zwei Glieder auch dieses Dilemma sind allerdings, eben so, wie dort bei Strauß, auf der einen Seite der kirchliche, auf der andern der philosophische Begriff von Christus, auf der einen Seite das dogmatisch und mythisch befangene Bewußtsein, welches ein früheres Zeitalter in dem kirchlichen Glaubensbekenntnisse niedergelegt hat, auf der andern das frei auf sich selbst ruhende Bewußtsein, durch welches in unserer eigenen Zeit dieses Bekenntniß durchbrochen worden ist. Allein dieser letztere Begriff, dieses letztere Bewußtsein steht jenem ersteren keineswegs so fertig, so gleicherweise dogmatisch in sich

abgeschlossen gegenüber, wie es von dem Standpuncte eines als fertig und vollendet vorausgesetzten, in der That aber so, wie es dort gefaßt wird, sehr particulären und beschränkten Systems aus der Verfasser des „Lebens Jesu“ dargestellt und ausgesprochen hat. Wäre diese Auffassung die richtige, so würde dann in der That das Dilemma, wie es bei Strauß so erscheint, nur den Einzelnen, als Einzelnen betreffen. Was die Sache selbst angeht, so stände eine fertige Wahrheit der gleichfalls fertigen Unwahrheit, oder, wenn man lieber will, eine fertige esoterische Wahrheit der fertigen exoterischen gegenüber; und nur der Einzelne hätte sich zwischen beiden zu entscheiden; er hätte, falls er für sich selbst bereits die esoterische Wahrheit ergriffen hätte, sich zu entscheiden, ob er zu den Exoterikern in ihrer exoterischen, oder in seiner eigenen esoterischen Weise sprechen wolle. In Wahrheit aber ist es ein Conflict, der nicht blos die Einzelnen, welche sich zwischen beiden Gegensätzen hin und her geworfen finden, sondern die Sache oder die Idee selbst angeht. Es ist der eigene Entstehungs- und Bildungsproceß des philosophisch-religiösen Bewußtseins, welches dem kirchlich-dogmatischen noch keineswegs als ein gleich fertiges und abgeschlossenes gegenübersteht, sondern in diesem Kampfe eben erst sich selbst zu gewinnen und zu gestalten ringt. —

Versucht man es, den eigentlichen Inhalt jenes Dilemma auf seine zugleich einfachste und umfassendste Gestalt zurückzuführen, so ergiebt sich folgender Ausdruck für ihn. Das kirchliche System beruht auf der Voraussetzung eines Gegensatzes von Heiligem und Profanem, von Seligkeit und Unseligkeit, von dem die philosophische Vernunft nichts weiß, den sie, wenn er ihr in der Gestalt, wie jenes System es thut, geboten wird, nicht für richtig erkennen kann. **Heilig** ist jenem System schlechthin nur die in der Person Jesu Christi Mensch gewordene Gottheit, sammt allem, was aus der selbstbewußten Anerkennung dieser gottmenschlichen Persönlichkeit geflossen ist oder auf sie sich zurückbezieht; **Heil** und **Seligkeit** findet dieses System für die Menschen durchaus nur eben in dieser Anerkennung selbst, und unter keiner Bedingung außerhalb derselben. Was zu der Persönlichkeit Christi in keinem durch den selbstbewußten Glauben an die Menschwerdung Gottes in dieser Per-

sen gesetzten Bezuge steht, gilt ihm als profan; ein selbstbewußter Menschengeist, ja jeder einzelne Zustand eines selbstbewußten Wesens, der dieses Glaubens und Bezuges entbehrt, als unselig. — Ihren Grund haben diese Voraussetzungen unstreitig darin, daß das System von solchen geschaffen worden ist, die für ihre Person sich bewußt waren, durch den Glauben an die Menschwerdung Gottes in Christo den Seelenfrieden und das Bewußtsein des ewigen Heiles gewonnen zu haben, welche ihnen zuvor mangelten, und die dieses ihr Bewußtsein zu verallgemeinern und, im positiven sowohl, als negativen Sinne, über die ganze Menschheit zu erstrecken sich für erlaubt hielten. Der Erfolg schien dieses ihr Beginnen zu rechtfertigen; anderthalb Jahrtausende hindurch ist wirklich das Bewußtsein zwar nicht des der Zahl nach größten, aber des edelsten, geistig kräftigsten und der höchsten Bildung empfänglichen Theiles der Menschen in diesen Standpunct eingegangen und auf ihm stehen geblieben, welcher Seelenheil und Seligkeit von der selbstbewußten Beziehung auf Christus als Gottmenschen abhängig macht. Selbst die mächtige Umwälzung, die nach Verlauf dieser anderthalb Jahrtausende einen Theil der christlichen Kirche von dem andern losriß und ihm eine neue Gestalt gab, vermochte diese Grundvoraussetzung des bisherigen Kirchenthums nicht zu erschüttern. Die protestantische Kirche ist in diesem ersten aller kirchlichen Grundsätze mit der katholischen einig, daß es außerhalb des Glaubens an den persönlichen, geschichtlichen Gottmenschen kein Heil giebt. Sie unterscheidet sich von jener nur dadurch, daß sie sich mit der Forderung dieses Glaubens begnügt, und nicht zugleich von dem Anschluß an die bestimmte, geschichtlich bestehende Form der Kirchengemeinschaft (welche Gemeinschaft in ihrer frühern Integrität eben nur der Katholicismus festgehalten hat) das Seelenheil der Einzelnen abhängig macht.

Eine Thatsache von nicht geringerer welthistorischer Bedeutung, als die kirchliche Reformation, ganz gleichzeitig mit dieser, weshalb sie auch ihrem Geist und ihren Folgen nach nicht selten mit ihr verwechselt wird, ist das Hervorgehen einer von dem Bekenntnisse des Christenthums unabhängigen philosophischen Speculation im Schooße christlicher Völker,

und das Heranwachsen derselben zu einer Macht, welche, wenn nicht jenem Bekenntnisse überhaupt, doch der bisherigen, in der eben angegebenen Weise particularistischen und exclusiven Gestalt desselben den Untergang droht. Die erste Wiege dieser Macht war das Land selbst, welches, der Hauptsitz des kirchlichen Katholicismus, den äußeren Sturm des Protestantismus von sich abhalten mußte. Dort war, unmittelbar vor dem Ausbruche dieses Sturmes, jene geistige Wiedergeburt des heidnischen Alterthums erfolgt, aus welcher sich, im Laufe des Jahrhunderts der Reformation, eine speculative Philosophie emporhob, die, eine Tochter des alten Platonismus, unter christlichen Völkern zuerst von Ideen des Wahren, des Schönen und des Guten zu reden wußte, welche, nicht auf besonderer geschichtlicher Offenbarung, sondern allein auf der Selbstgewißheit des Geistes beruhend, dem Geiste, der sie in seinem Bewußtsein zu fassen und sein Selbst in sie hineinzubilden wagt, eine von allen geschichtlichen Thatsachen unabhängige Seligkeit verbürgen. — Bald nachdem, in dem Jahre, welches den Schluß jenes Jahrhunderts bildet, der Heros dieser Philosophie, Giordano Bruno, zu Rom den Märtyrertod für die Idee und die Freiheit des Geistes erlitten hatte, wanderte das philosophische Bewußtsein aus Italien aus *) und nahm ziemlich gleichzeitig in dem katholischen Frankreich und dem protestantischen Britannien und Holland seinen Sitz, woselbst es schon in einem viel umfassendern Sinne, als zuvor in Italien, volksthümlich ward und einen Theil des Volkes dem kirchlichen Bekenntniß entfremdete. Man hat neuerdings nicht selten die Benennung des philosophischen Jahrhunderts verspottet, welche namentlich unter der französischen Nation jenes Bewußtsein dem Zeitalter gab, in welchem es sich zuerst selbst gewann und unter einem gebildeten Volke Wurzel schlug; weil allerdings die Philosophie, die zu jener Zeit als Wissenschaft die herrschende war, hinter den Forderungen wahrhafter Speculation in mehrfacher Beziehung weit zurückblieb. Allein man darf darüber

*) In Folge jener Regeneration des katholischen Kirchenthums in der zweiten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts, welche Ranke so trefflich in seiner „Geschichte der Päbste" geschildert hat.

das Wahre und Große nicht vergessen, welches in dieser Benennung insofern liegt, als durch sie eben dies ausgedrückt wird, daß jetzt zum erstenmal das mündig gewordene, auf sich selbst gestellte Bewußtsein des Geistes sammt den aus diesem Bewußtsein herausgeborenen, von jetzt an in Gestalt der Allgemeinheit, nicht mehr der geschichtlichen Besonderheit gefaßten Ideen zur weltbeherrschenden Macht erhoben wurde. — Seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ist, obgleich die zuletzt genannten Nationen den Standpunct jenes Bewußtseins, welches wir mit Recht das philosophische nennen dürfen, wiewohl es in seiner Einfachheit weit entfernt davon ist, die Wissenschaft der Philosophie als solche auszumachen, keinesweges verlassen haben oder zu jener frühern Gestalt des kirchlichen Bewußtseins zurückgekehrt sind, vielmehr noch immer darin vorwärts geschritten sind, doch Deutschland, die Wiege der kirchlichen Reformation, das Land geworden, in welchem sich dieses Bewußtsein mit der größten Energie emporarbeitet, gegen die Beschränkungen, die ihm das kirchliche entgegensetzt, am mächtigsten ankämpft, und mit der reichsten Bethätigung der ihm inwohnenden Schöpferkraft sich selbst eine lebendige, organisch durchgebildete Gestalt zu geben ringt. Nur hier zur Zeit noch hat es sich zu einer wirklichen philosophischen Wissenschaft herausgebildet, und dadurch eine Waffe gewonnen, mit welcher es nach und nach den gesammten, bisher noch von dem kirchlichen Princip besetzt gehaltenen Boden sich erobern zu wollen Miene macht; während ihm gegenüber das kirchliche Princip gleichfalls nur hier auch seinerseits die Rüstung der Wissenschaft angelegt und sich auf den Kampf mit den Waffen der Idee eingelassen hat, um Schritt vor Schritt dem philosophischen Principe den Boden, den es sich erkämpfen will, streitig zu machen.

In keiner beschränkteren Gestalt, als in welcher wir denselben so eben faßten, darf jener Gegensatz der religiösen Principien gefaßt werden, wenn über die eigentliche Beschaffenheit der Aufgabe, die wir uns im gegenwärtigen Buche gestellt haben, ein richtiges Bewußtsein gewonnen werden soll. Wir haben uns diese Aufgabe, die Aufgabe, im philosophisch-religiösen Sinne die Bedeutung der Persönlichkeit Christi und der evangelischen Ueberlieferung nachzuweisen, — kaum brauchen wir

es erst noch zu erinnern, — aus der Mitte desjenigen Standpunctes heraus vorgelegt, den wir im Obigen den philosophischen nannten. Der Zweck unserer Arbeit geht durchaus nur auf eine Verständigung innerhalb dieses Standpunctes, während wir auf jede Möglichkeit einer Verständigung oder Ausgleichung mit dem entgegengesetzten Standpuncte, der zur Zeit noch sich den kirchlichen zu nennen berechtigt ist, von vorn herein verzichten. Es ist von Wichtigkeit, bei einem Principienstreite solcher Art, in welchem man durchaus auf der einen Seite steht, sich klar und unumwunden von der entgegengesetzten loszusagen, und über das wirkliche Vorhandensein des Gegensatzes sich keine Illusion zu machen. Aber es ist nicht minder wichtig, den Gegensatz als solchen rein zu fassen, d. h. nicht mehr und nichts anderes in die Begriffsbestimmung der streitenden Principien aufzunehmen, als wirklich in ihnen unmittelbar enthalten ist; damit nicht eine bloße Abweichung in den Folgerungen, über die man sich bei genauerer Nachforschung vielleicht würde verständigen können, als eine Verschiedenheit im Principe, worüber keine Verständigung möglich ist, angesehen werde. Beiden Forderungen glauben wir in unserer obigen Bezeichnung des kirchlichen und des philosophischen Princips genügt zu haben. Doch wird es nicht überflüssig sein, mit ausdrücklicherem Bezuge auf gewisse falsche Stellungen des Gegensatzes, denen wir heut zu Tage nicht selten begegnen, die Eigenthümlichkeit des Standpunctes, den wir hier eingenommen haben, sowohl nach seinem Gegensatze zu demjenigen, was wirklich dadurch ausgeschlossen wird, als nach seinem Verhältnisse zu dem, was in dieser Ausschließung keineswegs begriffen ist, darzulegen.

Man würde nämlich irren, wenn man den Gegensatz, von dem wir hier sprechen, sei es dem Princip oder den Consequenzen nach für einen und denselben mit dem Gegensatze, welchen man gemeinhin durch die Worte Supernaturalismus und Rationalismus zu bezeichnen pflegt, halten wollte. Es mag sein, daß dieser letztere Gegensatz auf eine oder die andere Weise in jenem seinen Grund hat, vielleicht aus einem Mißverstande von jenem hervorgegangen ist. In der Gestalt, wie er in der Theologie unserer Zeit aufzutreten pflegt, ist er kei-

keineswegs mit jenem zu verwechseln; er ist überhaupt hier nur von untergeordneter Bedeutung, und mit Recht wird heut zu Tage von Theologen sowohl, als Philosophen fast allgemein auf eine Vermittelung und Ausgleichung dieses Gegensatzes, auf eine Vereinigung und gegenseitige Verschmelzung der hier getrennt gehaltenen Begriffsmomente gedrungen. Anders verhält es sich auch in dieser Beziehung mit dem vorhin erwähnten Gegensatze. Hier kann nicht genug darauf gedrungen werden, daß derselbe rein und absolut, das heißt in einer Weise gefaßt werde, welche schon durch sich selbst jede Möglichkeit einer Vereinbarung des Entgegengesetzten ausschließt, und es klar erkennen läßt, wie es sich hier schlechterdings nur um Sieg oder Untergang, um Wahrheit oder Unwahrheit des einen oder des andern Princips handelt und handeln kann. Ist wirklich in dem Sinne, wie das kirchliche Glaubensbekenntniß es ausspricht, außer in dem Glauben an Jesus Christus, den unter Pontius Pilatus Gekreuzigten und Auferstandenen, kein Heil für die Menschen möglich: so sind die Ideen des Wahren und des Guten, von welchen die Philosophen träumen, Täuschung und leere Einbildung, die Tugenden der Heiden — nicht blos der vorchristlichen, von denen Augustinus diesen Ausspruch that, sondern noch mehr jener christlichen Heiden, die ein Heil auch außer Christus kennen wollen — sind glänzende Laster, und jeder Versuch, das Christenthum philosophisch zu begreifen, ist, wo nicht ein schlechthin verderblicher und verwerflicher, doch ein unnützer und gefährlicher. Diese Folgerungen haben noch die Reformatoren, selbst der sonst so geistesfreie, kühne und großsinnige Luther, — so fremd diesem übrigens die bornirte Unmenschlichkeit eines Calvin, welche Servet dem Feuertode übergab, und die pfäffische Engherzigkeit eines Melanchthon, welche diese Greuelthat gut heißen konnte, war, — auf das unumwundenste anerkannt. So lange das kirchliche Glaubensbekenntniß dieses Princip und diese Folgerungen nicht aufgiebt, — es vermag sie aber nicht aufzugeben, ohne sich von Grund aus umzugestalten, ohne eine wirklich neue Confession des Christenthums zu begründen, da die bisherigen Confessionen von Grund aus auf jene Voraussetzung begründet sind, — so lange ist und bleibt die Philosophie die natürliche

Gegnerin dieses Bekenntnisses, und es ist entweder Unredlichkeit oder Selbsttäuschung, wenn sie nichts destoweniger, wie wir es heut zu Tage so häufig haben hören müssen, in vollkommener Einstimmung mit demselben zu beharren vorgiebt. Dafern es nicht, wie solches wohl von manchen Anhängern desjenigen speculativen Systems gelten möchte, welches sich neuerdings zum wissenschaftlichen Vertreter des kirchlichen Protestantismus hat aufwerfen wollen, vielmehr nur Verachtung des kirchlichen Glaubensbekenntnisses, vielmehr nur die Meinung ist, daß es bei diesem, als welches ohnehin nur exoterischer Natur sei, nur in Form der „Vorstellung", nicht in Form des „Begriffes", d. h. der „Wahrheit" seinen Inhalt fasse, mit dergleichen Voraussetzungen nicht viel auf sich habe, und dieselben nur als bildlich oder symbolisch, nicht als ernstlich gemeint zu betrachten seien.

Diesen und ähnlichen Misverständnissen gegenüber können wir nicht umhin, es schätzbar und anerkennenswerth zu finden, wenn der Versuch zur Erneuerung des protestantisch-kirchlichen Lehrgebäudes, der, von einem jüngst abgeschiedenen berühmten Theologen zuerst gemacht, in der deutschen evangelischen Theologie bereits den vielfachsten Anklang und Nachfolge gefunden, ja recht eigentlich eine Schule begründet hat, auf welcher das wissenschaftliche Ansehen dieses Lehrgebäudes jetzt hauptsächlich zu beruhen scheint, — wenn dieser Versuch von einer reinen Sonderung des religiösen und des philosophischen Princips ausgeht und von dem ersteren es, wiefern es das christliche sei, als Thatsache ausspricht, daß dasselbe für jeden Einzelnen das Bewußtsein des Seelenheils und der Seligkeit an das in der Person Jesu Christi, und nur in ihr, vollständig verwirklichte Gottesbewußtsein knüpfe. Der Urheber dieser wissenschaftlichen Gestaltung des kirchlichen Lehrbegriffs war Philosoph und Theolog in Einer Person; er hat daher seiner Glaubenslehre nicht sowohl die Grundvoraussetzung selbst, welche sie als positiv confessionelle von jeder philosophischen unterscheidet, als vielmehr die ausdrückliche Reflexion über solche Voraussetzung zum Princip gegeben. Er stellt das Gefühl des Erlöstseins durch Christus eben nur, wie es sich als subjective Thatsache in den Gemüthern der Einzelnen vorfindet, an die Spitze dieser Glau-

benslehre, ohne, wie die frühere Glaubenslehre, die protestantische nicht minder wie die katholische, allerdings that, sogleich von vorn herein von der Forderung einer absoluten Allgemeinheit dieses Gefühls, dieses Bewußtseins auszugehen, und hiermit solche Forderung an die Stelle der philosophischen Allgemeinbegriffe des Wahren und des Guten zu setzen. Als Folgerung freilich ergiebt sich die Forderung solcher Allgemeinheit, die Läugnung der Möglichkeit eines Seelenheils für die Nichtchristen auch dort aus jenem Princip für alle, die sich zu dem Princip als solchem bekennen. Allein es ist für die Wissenschaft eben nur Folgerung, nicht selbst Postulat; die Wissenschaft als solche steht außerhalb jener subjectiv-religiösen Gefühle, aus denen sie die einzelnen Glaubenslehren als Folgerungen hervorzieht. Schleiermacher selbst, wenn er es nicht absichtlich vermieden hätte, von dem durch ihn doch gleichfalls anerkannten und in andern wissenschaftlichen Gebieten ausdrücklich eingenommenen philosophischen Standpuncte aus über dieselben Gegenstände Rede zu stehen, die er in der Glaubenslehre von dem christlichen abhändelt, würde sich nicht haben entbrechen können, einzugestehen, daß die Philosophie, die Wissenschaft als solche, so bereitwillig sie auch das factische Vorhandensein jenes religiösen Gefühls, dessen Begriff an die Spitze der Glaubenslehre gestellt ist, anerkennen mag, doch die ausschließliche Wahrheit dieses Gefühls, die in dem Gefühle enthaltene Verneinung der Möglichkeit eines Seelenheils außerhalb seines Bereichs, keineswegs anerkennen kann. Es müßte denn sein, daß er, — was aber, seinen sonstigen philosophischen Aeußerungen zufolge, sein Sinn keineswegs gewesen zu sein scheint, — das Gebiet der Philosophie auf das blos logische oder negativ-dialektische Denken hätte beschränken wollen, wo es noch zu keiner Gewißheit eines positiv Wahren und Guten, kurz zu keiner Idee in jenem Sinne kommt, welcher die Selbstgewißheit und Befriedigung des denkenden Geistes mit sich führt.

So giebt denn diese neue Bearbeitung des kirchlichen Lehrbegriffs selbst, welche die ausdrückliche Herstellung desselben zu ihrem Zwecke hatte, indem sie ihn auf ein von der Philosophie unabhängiges Princip begründen wollte, ein Zeugniß von der Macht, welche in unserer Zeit der philosophische

Gedanke gewonnen hat. Mit so großer Kunst in dieser Bearbeitung der Inhalt des Systems durchgehends an die nicht speculativen, sondern factischen und positiven Prämissen geknüpft ist: so ist doch, wie sich auch sein Urheber gar wohl bewußt war, der Standpunct, von welchem aus diese Prämissen selbst aufgestellt und auseinandergesetzt werden, ein äußerlicher, vielmehr ein philosophischer, als ein kirchlich-religiöser. Hiermit aber ist in die gesammte Darstellung des Systems das Bewußtsein über die Bedingtheit des innerhalb der Prämissen genommenen Standpunctes als ein diesem Standpuncte selbst fremdartiges Element eingedrungen. Es hat auf die Art und Weise der Ableitung des besondern Glaubensinhaltes aus jenen Prämissen den unzweideutigsten Einfluß geübt, und eine nachweisliche, durch die philosophischen Ansichten unserer Zeit überhaupt und die Schleiermacherschen insbesondere vielfach bedingte Abweichung von den älteren Gestaltungen des kirchlichen Glaubenssystems herbeigeführt. So entschieden jene Darstellung aus dem Bewußtsein über den Gegensatz des kirchlichen und des philosophischen Princips hervorgegangen ist, so ist doch in ihr, eben in Folge dieser ihrer Entstehung, der Gegensatz keineswegs rein gehalten. Wie einerseits die Philosophie mit ihren Ansprüchen auf frei aus der Idee des Wahren und des Guten zu gewinnende Geistesbefriedigung dort mehr, als es ihre wahre Natur wohl mit sich bringen möchte, nachläßt, so sehen wir andererseits die Glaubenslehre weit mehr, als sie es hätte thun können, wenn sie streng aus dem Geiste des kirchlichen Bekenntnisses wäre herausgearbeitet worden, dem Einflusse der Philosophie Raum geben und ihren Forderungen sich anbequemen. — Es ist hier nicht der Ort, die Abweichungen der Schleiermacherschen Glaubenslehre von der kirchlich-evangelischen, deren Darstellung und Ausführung sie zu sein vorgiebt, im Einzelnen nachzuweisen. Nur in Bezug auf das Princip, wie wir dasselbe im Vorhergehenden gefaßt haben, sei uns eine Bemerkung verstattet, welche zeigen mag, wie tief dasselbe von dem Einflusse des Entgegengesetzten, gegen welches man es eben aufrecht erhalten will, durchdrungen ist. Aus der Mitte jenes Bewußtseins, welchem das Heil in Christus aufgegangen war, selbst heraus hatte die Kirchenlehre die eigentliche Verwirklichung dieses

Heiles doch in die Zukunft, in das Jenseits hinausgeschoben. Es war ihr nicht entgangen, wie im gegenwärtigen Leben zwischen Gläubigen und Ungläubigen weder in Bezug auf Leiden und Zustände, auf geistiges Wohl und Wehe, noch auch selbst in Bezug auf sittliches Thun und Handeln der Unterschied ein so schroffer und klar ausgesprochener ist, wie er es sein müßte, wenn jenes Heil schon hier als ein in seinem vollen Umfange verwirklichtes sollte gelten können. Mit großer Umsicht war deshalb von der alten Kirchenlehre die Segnung, welche der Glaube an Christus den Gläubigen hienieden gewährt, nur als die einfache Gewißheit des Heiles, welches erst jenseits sich verwirklichen werde, bezeichnet worden, und jene Lehre war weit entfernt davon geblieben, solche Gewißheit mit der Wirklichkeit des Heiles selbst zu verwechseln. Anders jene neuere Glaubenslehre. Wie dieselbe davon ausging, jene Gewißheit des Heiles, äußerlich reflectirend, als eine Thatsache des Bewußtseins Einzelner, als ein psychologisches Phänomen aufzufassen: so konnte sie sich nicht dabei begnügen, den Inhalt dieser Gewißheit als einen dem Subjecte selbst, welchem solche Gewißheit inwohnt, noch jenseitigen kategorisch hinzustellen, sondern sie mußte sich auf eine Analyse jener Thatsache des Bewußtseins eben in ihrer empirischen Thatsächlichkeit einlassen; wo sich denn fand, daß jene Gewißheit, sollte sie anders nicht eine Täuschung sein, auf einer Erfahrung des Heiles beruhen müsse. So geschah es, daß dieser Glaubenslehre unter den Händen der Begriff des Heiles sich aus einem wesentlich jenseitigen in einen wesentlich diesseitigen verwandelte; — woran übrigens auch die Beschaffenheit derjenigen Philosophie, unter deren Einfluß dieses Lehrgebäude entstanden war, welche den Blick überhaupt mehr auf das Diesseits, als auf das Jenseits zu richten liebt, ihren Antheil haben mag. — Hiermit ist nun aber die eigentliche Bedeutung des alten Glaubensgrundsatzes in der That verloren gegangen. Wo die Aussicht auf eine dereinstige, aus dem dann in Schauen umgesetzten Glauben emporwachsende Seligkeit so, wie in Schleiermachers eigener Darstellung in den Hintergrund tritt, so ganz nur als eine beiläufige, in Bezug auf das Wie ganz und gar problematisch bleibende Folgerung, ja fast als ein hors d'oeuvre hinzugebracht wird:

da wird auch demjenigen Bewußtsein, welches seine diesseitige Befriedigung in dem Glauben an Christus gewonnen hat, offenbar seine mächtigste, ja seine einzige Waffe gegen Alle, die ihm die Wahrheit solcher Befriedigung bestreiten oder bezweifeln, aus den Händen gerissen. Das „christliche Bewußtsein" findet sich wehrlos den Angriffen insbesondere der Philosophie ausgesetzt, welche, nachdem sie ihm zuvor jene Waffe entwunden hat, die das christliche Bewußtsein — ein bedenkliches Zeichen seiner Schwäche! — festzuhalten nicht mehr vermochte, nunmehr unter dem Panier der Idee auf dasselbe eindringt und ihm durch die That beweist, daß man auch unter diesem Paniere siegen, d. h. daß man in dem Wissen der Idee des Wahren, des Guten und des Schönen dieselbe diesseitige Geistesbefriedigung, denselben Seelenfrieden finden könne, welche jenes Bewußtsein in dem Glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen gefunden hatte.

Die Nachfolger Schleiermachers, die gegenwärtigen Stimmführer der evangelisch-kirchlichen Theologie in Deutschland sind allerdings in der eben gedachten, so wie in manchen andern Beziehungen dem ursprünglichen Sinne des kirchlichen Glaubensbekenntnisses wieder näher getreten. Dies mag im Allgemeinen den doppelten Grund haben, einestheils, daß bei wiederholter, andauernder Vertiefung in das alte, dem Zeitbewußtsein so entfremdet gewordene Lehrgebäude Inhalt und Bedeutung desselben den Forschern reiner und vollständiger aufging, als solches bei dem ersten Anlaufe hatte geschehen können, anderntheils, daß diejenige speculative Philosophie, von welcher die meisten dieser Theologen ihren Ausgang nehmen oder zu der sie wenigstens in irgend einer Beziehung stehen, die Philosophie Schellings und Hegels, dem historischen Verständniß früherer Geistesgestalten förderlicher ist, als jener abstractere und subjectivere Idealismus, von dessen Einfluß Schleiermacher sich nie ganz hat losmachen können. Schon dies indessen, daß es einer solchen philosophischen Einwirkung und Förderung, so wie von der andern Seite, daß es tief eingehender historischer Studien überhaupt bedurfte, — schon dies zeigt, wie wenig es auch in dieser Schule, so lange dieselbe, wozu sich bis jetzt nur sehr wenige ihrer Glieder entschlossen haben, ihr eigenthüm-

liches Princip, die reflectirende Auffassung des kirchlich-religiösen Standpunctes vom philosophischen aus, nicht ganz aufgeben will, zur wirklichen, vollständigen Einigung mit dem kirchlichen System wird kommen können. Fortwährend muß in ihr, in Folge dieses Princips und in Folge des Geistes jener leitenden Philosophie, die Tendenz nach einer Verdiesseitigung der christlichen Heilszustände vorwalten. Wiefern aber das Eingehen auf die eschatologischen Begriffe sich nicht vermeiden läßt, so hat die moderne rationelle Denkweise auf diesem Gebiete selbst mit dem von der neuern Schule so gut wie allgemein angenommenen Dogma einer dereinstigen Wiederbringung und Beseligung Aller den entscheidendsten Sieg über die altkirchliche davon getragen. Dieses Dogma nämlich kann schlechterdings in nichts anderm seinen Grund haben, als in der — vielleicht sogar misverstandenen — Allgemeinheit der Idee. Dem altkirchlichen Bewußtsein von der Ausschließlichkeit des Heiles in Christo widerspricht es auf das directeste, wie es denn auch von der Kirche zu allen Zeiten auf das entschiedenste und ausdrücklichste verworfen worden ist; und in eben so directem Widerspruche steht es, wie wir oben mehrfach nachgewiesen haben, zu den persönlichen Aussprüchen und Lehren Christi. Der Grund aber, welcher diesem Dogma einen so allgemeinen Eingang in die, wenn auch sonst noch so sehr der kirchlichen Rechtgläubigkeit beflissenen, Systeme unserer Zeit gesichert hat, ist nicht sowohl die angebliche Schwierigkeit des Begriffs der Verwerfung und Verdammniß überhaupt, — dieser Begriff ist für die wahre Philosophie mit nichten ein so undenkbarer, wie man vorgiebt; hat sich ja doch ganz unabhängig von jeder anderen positiven Religion schon im Alterthume Platon auf ihn hingeführt gefunden, — als vielmehr nur das gerechte Sträuben der Philosophie, oder wenn man will, schon des durch die Philosophie in seine Rechte eingesetzten gesunden Menschenverstandes gegen die Zumuthung, ewige Verdammniß als die nothwendige Folge des diesseitigen Nichtglaubens an den persönlichen Christus zu denken.

Enger und unmittelbarer, als man es auf den ersten Anblick vielleicht glauben wird, hängt mit dem hier erörterten Gegensatze des kirchlichen und des philosophischen Glaubens-

princips das verschiedene Verhalten beider Standpuncte zu der evangelischen, so wie überhaupt zu der biblischen Ueberlieferung zusammen; und auch die selbstbewußt reflectirende, wiewohl unvollständig bleibende Rückkehr der neuern Theologie von dem rationalen auf den kirchlichen Standpunct hat eine eigenthümliche, zwischen kritischer Freiheit und gläubiger Gebundenheit in der Mitte schwebende Gestaltung dieses Verhältnisses zur Folge gehabt. Das kirchliche Princip, wie es, dem Inhalte der christlichen Offenbarung gegenüber, keine Idee anerkennt, welche für die Wahrheit und Gotteswürdigkeit der Offenbarung als ein Maßstab dienen könnte, sondern nur aus dieser Offenbarung selbst den Maßstab jedes Urtheils über sie entnommen wissen will, kann auch für die Form, in welcher ihm dieser Inhalt geboten wird, für das Organ der Ueberlieferung dieses Inhalts, von keinem Kriterium etwas wissen wollen, was nicht allein in und mit diesem Organ gegeben ist. Der Begriff dieses Organes selbst wird zwar verschieden, wird weiter oder enger gefaßt werden können, es wird mehr oder weniger bereitwillig eine relative Unabhängigkeit des Inhalts von dem Organe zugegeben werden können, je nachdem man innerhalb der Kirche selbst den Umfang des zum Heile Wesentlichen, was in der christlichen Offenbarung enthalten sein soll, weiter oder enger stellt; wie denn über alle diese Fragen bekanntlich von jeher in der Kirche die vielfachsten Differenzen obgewaltet haben. Allein über den einen Punct kann kein Zweifel sein, daß, ist einmal eine Schrift als Quelle unserer Erkenntniß des Offenbarungsinhaltes anerkannt, dann diese Schrift jedem anderweiten Maßstabe der Beurtheilung, als nur dem aus diesem Inhalte selbst zu entnehmenden, entzogen ist. — Dies der natürliche Sinn des Dogma von der Inspiration der biblischen Schriften; ein Sinn, der nirgends klarer hervortritt, als da, wo wir einzelne Vorkämpfer und Begründer des kirchlichen Glaubensbekenntnisses, solche, die zu geistvoll und zu geistesfrei waren, um, wie die Mehrzahl ihrer Nachfolger, sich jedes Urtheils zu begeben, z. B. einen Luther, aus jenem inneren Kriterium heraus, welches allein durch die relative Fülle und Tiefe der eigenthümlich christlichen Ideen gegeben wird, über

diese oder jene einzelne der biblischen Schriften urtheilen hören*). Allein dieses innere Kriterium kann sich dort doch nie zu einer wirklichen Wissenschaft der biblischen Kritik entwickeln, weil es sich zu denjenigen Erkenntnißthätigkeiten, von denen solche Kritik ausgehen müßte, stets in einem incommensurablem Verhältnisse befindet. Ist der menschliche Verstand zur selbstständigen Erfassung des durch sich selbst Wahren, Schönen und Guten unfähig: so giebt es für den Grundsatz keine Grenze, daß was vor den Menschen als Thorheit gilt, eine göttliche Weisheit sein könne. Die offenbarsten innern Widersprüche, die auffallendste Unschönheit, ja Unwürdigkeit in Form und Inhalt vermögen nichts gegen die Aechtheit, gegen die Theopneustie einer Offenbarungsurkunde zu beweisen: denn was ist der Mensch, daß er mit seiner Einbildung von Einsicht und Wissenschaft Gott zu meistern sich unterfangen dürfte? — Für die neuere evangelische Theologie hat sich der hier gedachte Punct als einer der schwierigsten und gefährlichsten erwiesen; denn eben hier kommt die Gewaltsamkeit der Voraussetzungen, zu der sich dieselbe nicht, wie die frühere Kirchenlehre, offen bekennen will, sondern

*) Wir erwähnten bereits oben (Bd. I, S. 116, Not.) das charakteristische, vom kirchlichen Standpuncte aus folgerechte, obwohl vom kritischen irrige Urtheil Luthers über den relativen Werth der Evangelien. Es sei erlaubt, insbesondere auch mit Bezug auf das, was wir sogleich über die Stellung, welche die neuere Theologie zu diesem Ev. eingenommen hat, sagen werden, folgende merkwürdige Stelle über das Johannesev. anzuführen, die wir aus dem Commentar Luthers über die Bergpredigt entnehmen. „S. Matthäus sammt den andern zwei Evangelisten Marco und Luka treibt sein Evangelion nicht so hoch und viel auf den hohen Artikel von Christo, als S. Johannes und Paulus; darum reden und vermahnen sie viel von guten Werken. Wie es denn sein soll in der Christenheit, daß man beides treibe, doch ein jegliches in seinem Wesen und Würden gehe, daß man zuerst und am höchsten den Glauben an Christum führe, darnach auch die Werke treibe. Weil nun der Evangelist Johannes durch und durch den Hauptartikel aufs gewaltigste getrieben hat, und billig daher der höchste und fürnehmste Evangelist geachtet ist, so haben Matthäus, Lukas und Marcus auch das andere Stück für sich genommen und stark getrieben, daß es auch nicht vergessen würde, also daß sie in dem Stück besser denn Johannes, und er wiederum in jenem.“

die sie so gern hinter dem Mantel philosophischer Reflexion, den sie sich umgeworfen hat, verbergen, nicht sowohl vor fremden Augen, als vielmehr vor ihren eigenen verbergen möchte, recht auffallend zu Tage. — Die Analyse des „christlichen Bewußtseins," von welcher diese Theologie ausgeht, konnte nicht umhin, auf eine relative Unabhängigkeit dieses Bewußtseins von der besondern Art und Weise der Ueberlieferung jener Thatsachen, auf welche dieses Bewußtsein sich zurückbezieht, hinzuführen. Solche Unabhängigkeit geht aus der Geschichte dieses Bewußtseins allzu deutlich hervor, als daß sie von einer Theorie, die auf dem Wege der Geschichtbetrachtung zu ihm zurückgekommen war, hätte verkannt werden mögen. Das christliche Bewußtsein ist älter, als die biblischen Urkunden; denn es hat diesen Urkunden ihr Dasein gegeben; es hat sich Jahrhunderte lang in der Christenheit erhalten und fortgepflanzt, während jene Urkunden der großen Mehrzahl der Christen unzugänglich und so gut wie unbekannt waren*); ja die Reformatoren selbst,

*) Bekanntlich hat auf diese beiden Umstände, der frühern protestantischen Buchstabenorthodoxie gegenüber, zuerst Lessing mit durchgreifender Energie aufmerksam gemacht. Eben Lessing aber war es, der zugleich das Wesentliche des Christenthums auf ganz ähnliche Weise, wie später Schleiermacher, in das Gefühl setzte. Freilich erwächst hieraus für die neuere kirchliche Theologie noch kein Recht, den großen Mann zu den Ihrigen zu zählen; er that dies (vergl. die merkwürdige Aeußerung in einem Briefe an seinem Bruder, Werke Bd. 28, S. 336) γυμναστικῶς, nicht δογματικῶς, das christliche Gefühl, welches er als historisches Princip der kirchlichen Dogmatik bezeichnet, ist nicht das seinige; wie hätte er sonst den Nathan schreiben können? Von dem gemeinen Rationalismus unterschied sich Lessing nicht durch eine größere Hinneigung zum Historisch-Positiven des Christenthums, sondern durch seine großartige Ahnung des speculativen Gehalts der kirchlichen Dogmatik. Diese Ahnung mochte sich, wenn er sich im Allgemeinen darüber aussprach (vergl. ebendas. S. 223 ff.), in die Anerkennung nur des Scharfsinns und der Consequenz, die man an dem alten System zu bewundern habe, kleiden; im Besondern und Einzelnen war es, wie unter andern seine Vertheidigungen des Begriffs der Dreieinigkeit gegen Wissowatius, des Begriffs der ewigen Höllenstrafen mit Leibnitz gegen Eberhard, des lutherischen Begriffs der Eucharistie auf Veranlassung des Berengar von Tours u. s. w. zeigen, offenbar

welche den Glauben und das Lehrsystem der Kirche so ausdrücklich und so ausschließlich auf sie begründen wollten, haben, wie wir so eben zeigten, hin und wieder durch die That einen Allgemeinbegriff des Christlichen als Richter über das Besondere und Einzelne jener Urkunden anerkannt. — Hiermit nun schien der philologischen und historischen Bibelkritik in ihrem vollen Umfange freie Bahn gebrochen; und bekanntlich hat derselbe ausgezeichnete Theolog, den wir vorhin als den Wiederhersteller und Neubegründer der evangelisch-kirchlichen Theologie erwähnten, durch seine eigene kritische Thätigkeit und durch den Einfluß, den sein Vorgang auf Andere übte, diese Kritik auf einen Standpunct wissenschaftlicher Freiheit erhoben, den sie, da dem älteren Rationalismus der geschichtliche Sinn und das geschichtliche Interesse abging, welche dazu erfordert werden, noch zu keiner frühern Zeit erreicht hatte. — Allein wenn auch das Recht der Kritik hier im Allgemeinen vollständig anerkannt, wenn auch den kirchlichen Lehren von der Inspiration und der Autorität der Bibel eine Deutung gegeben ward, gegen welche selbst die unbefangenste historische und philosophische Forschung kaum etwas einzuwenden finden kann*): so konnte doch in ihrer wirklichen Ausübung diese Kritik keineswegs eine durchgängig unbefangene und vorurtheilslose sein. Hatte die alte Theologie mit Verzichtleistung auf alle wissenschaftliche Kritik durch denselben Gewaltstreich, durch welchen sie ein für allemal jene schroffe Scheidewand zwischen Heiligem und Profanem zog, die Unfehlbarkeit der Schrift zu einem Glaubensartikel gemacht, ohne, richtig verstanden, weder diese Unfehlbarkeit aus dem Glaubensinhalte, noch umgekehrt die Wahrheit des Glaubens-

mehr als dies, es war der ächte, philosophische Wahrheitssinn. So auch ging die Tendenz Lessings bei seinem Unternehmen einer Evangelienkritik unverkennbar auf den Gewinn eines großartigen, ächt historischen Christusbildes; wiewohl sich freilich nicht wohl absehen läßt, wie er diese Absicht durch die Ausführung seiner „Neuen Hypothese über die Evangelisten", wenn er zu einer solchen gekommen wäre, würde haben realisiren können.

*) Das Lehrstück „von der heiligen Schrift" in Schleiermachers Glaubenslehre (zweite Ausg. §. 128—132) gehört, philosophisch betrachtet, zu den reinsten und vorzüglichsten Partien des ganzen Werkes.

inhalts aus der Unfehlbarkeit der Schriftaussagen beweisen zu wollen: so liegt es dagegen im Interesse dieser neueren, mag sie immerhin die relative Unabhängigkeit des Glaubensinhaltes von dem Zeugnisse der Schrift ausdrücklicher noch, als jene alte, anerkennen, doch, wiederum ausdrücklicher, der Schrift sich als Organes für den wissenschaftlichen Beweis der geschichtlichen Thatsachen zu bedienen, auf welche dieser Glaube sich zurückbezieht. Mit großer Weisheit hatte zwar Schleiermacher den Umfang derjenigen Thatsachen, die als wesentlicher Glaubensinhalt gelten sollen, so eng, als es sich nur irgend thun ließ, zusammenzuziehen sich beflissen; er war in diesem Streben so weit gegangen, daß er sogar Thatsachen, welche nachweislich zu allen Zeiten als das unentbehrlichste Fundament dieses Glaubens betrachtet worden sind, wie die Auferstehungsthatsache, zu unwesentlichen und gleichgültigen herabsetzen wollte. Allein auch bei der größten Liberalität in Bezug auf alles geschichtliche oder mythische Bei- und Nebenwerk, — eine Liberalität, die indeß, in Folge ihrer oben bezeichneten Tendenz, die theologische Schule unserer Zeit ungleich mehr zu beschränken, als zu erweitern Neigung zeigt, — bleibt denn doch für diese Schule die Aufgabe, auf dem Wege der Kritik und Wissenschaft dem persönlichen Christus ein solches geschichtliches Dasein zu vindiciren, durch welches die Grundanschauung dieser Theologie, die Reinheit und Vollendung des in allen übrigen Sterblichen getrübten Gottesbewußtseins in der Person Christi, gerechtfertigt wird. Diese Aufgabe aber steht, ganz abgesehen fürerst von der geschichtlichen Wahrheit oder Unwahrheit dieses Christusbegriffes, zu dem reinen Begriffe historischer Kritik und Wissenschaft schon darum in einem Misverhältnisse, weil sie großentheils negativer Art ist, den Nerv der geschichtlichen Erkenntniß Christi einerseits in die Voraussetzung, daß kein anderer Sterblicher dasselbe gewesen sei, was er, andererseits in den Beweis einer wesentlich negativen Eigenschaft, nämlich der Sündlosigkeit, setzt; während doch weder dieser Beweis auf rein geschichtlichem Wege geführt, noch jene Voraussetzung durch geschichtliche Kritik gewonnen werden kann.

In diesem Umstande nun haben wir in der That den Aufschluß gefunden über den wahren Grund jener sonderbaren

Vorurtheile der gegenwärtig vorwaltenden Evangelienkritik, mit welchen wir in unsern obigen Büchern so vielfach zu kämpfen hatten. Die Vorliebe fast der gesammten neuern Theologie für das johanneische Evangelium im Gegensatze der synoptischen stammt einzig daher, weil man zum Behufe des Systems eben eines andern Christus bedarf, als des geschichtlichen. Man bedarf eines Christus, der, in ein räthselhaftes, mystisches Halbdunkel, oder, was damit ziemlich auf eins hinauskommt, in einen unnahbaren Lichtglanz gehüllt, gar nicht Anspruch darauf macht, eine menschlich wahre, geschichtlich begreifliche Gestalt zu sein; eines Christus, dessen Thaten und Reden, durch einen glaubwürdigen Berichterstatter, wo möglich durch einen Augen- und Ohrenzeugen bezeugt, ihn als ein von allen andern Menschen, auch den reinsten und erhabensten, nicht bloß der Größe, sondern der Qualität und Gattung nach durchaus verschiedenes, von aller menschlichen Schwäche freies, wiewohl auch nicht gerade durch solche Eigenschaften, die menschlicher Weise Bewunderung, Ehrfurcht und Liebe erwecken, in nicht auch sonst vorkommendem Maße bevorzugtes Wesen schildern. Man bedarf, um es kurz zu sagen, nicht eines wirklichen Christus, sondern eines Christusbegriffs, eines solchen, der, zugleich als historische Erscheinung in Gestalt einer wirklichen Persönlichkeit beglaubigt, die Eigenschaften in sich vereinigt, welche das System der Glaubenslehre auf dem Wege der Abstraction und Analyse des von ihm vorausgesetzten „christlichen Bewußtseins," nicht auf dem Wege lebendiger geschichtlicher Anschauung, für seinen Christus gewonnen hat. Wo fände sich dies alles besser beisammen, als in dem Christus des Johannesevangeliums, ihm, der, wie wir hinreichend gezeigt zu haben glauben, sein ideales Dasein einer ganz entsprechenden Operation des abstract reflectirenden Denkens und der Begriffsanalyse zu danken hat, wie jener Christusbegriff der modernen Theologie? — Daß, auch abgesehen von der Unvollständigkeit und Unlebendigkeit des Christusbildes, die Geschichtserzählung dieses Evangeliums der unbefangenen wissenschaftlichen Auffassung vielfache Schwierigkeiten darbietet, dies kann ihm bei jener Ansicht kaum zum Nachtheil gereichen, da es derselben um ein klares, durchaus verständliches geschichtliches Bild eben nicht zu thun ist, noch zu thun sein

kann, sondern sie sich gar gern dabei beruhigt, wie es neuerlich einer der verdienstvollsten und zugleich der freisinnigsten Forscher dieser Schule gethan hat, die Herstellung eines solchen Bildes als das „mißlichste und bedenklichste Geschäft“ auszusprechen und „zu dem Eifer, mit dem man sich auf dieses Fach geworfen, den Kopf zu schütteln.“ Am wenigsten Anstoß nimmt man an den Widersprüchen gegen die Geschichtserzählung der Synoptiker. In Bezug auf diese nämlich kann die Schule, gemäß der von ihr mit so vielem Eifer ergriffenen Traditionshypothese, eine um so aufrichtiger gemeinte Liberalität beweisen, je weniger gar manche der aus der synoptischen Darstellung so klar, so mächtig und so sprechend hervortretenden geschichtlichen Züge mit den theoretischen Voraussetzungen ihres Christusbegriffs zusammenstimmen wollen. — Freilich pocht man bei diesem allem hauptsächlich auf die äußern, historischen Beweise für die Aechtheit des Johannesevangeliums; man möchte sich gern überreden, daß man, nur dem Gewichte dieser Beweise nachgebend, die wissenschaftliche Christologie hauptsächlich auf diese Urkunde begründet habe. Allein bei mehrerer Unbefangenheit würde man sich nicht haben verhehlen können, daß es nicht die Kraft der äußern Zeugnisse ist, — diese sprechen für die Authentie und die geschichtliche Autorität der synoptischen Evangelien nicht im mindesten schwächer, sondern im Gegentheil noch beträchtlich stärker, und dennoch trägt man kein Bedenken, die Unmöglichkeit der Authentie des ersten dieser Evangelien einzugestehen und dem zweiten einen Charakter zuzuschreiben, welcher mit seiner Abfassung durch einen unmittelbaren Apostelschüler schlechterdings unverträglich ist, — sondern einzig und allein das theoretische Interesse, was zu jener Bevorzugung des vierten Evangeliums hat veranlassen können.

Es läßt sich nicht mehr verkennen: die Befreiung der biblischen Kritik von hemmenden Vorurtheilen, die Herbeiführung der Möglichkeit einer ächt historischen Erkenntniß jener Thatsachen, auf welche sich der christliche Offenbarungsglaube bezieht, ist ein und derselbe Act mit der Erhebung von dem Standpuncte der bisherigen kirchlichen Voraussetzungen zu dem voraussetzungslosen philosophischen Standpuncte. Der gegenwärtigen evangelischen Theologie hat diese Erhebung, welche, wenn

nicht dem ganzen Umfange ihrer Folgen, so doch ihrem einfachen Principe nach die große Thatsache des Geisteslebens der neuern Zeit bildet, zwar nicht fremd bleiben können; sie hat durch die reflectirende Stellung, welche sie sich in Bezug auf das kirchliche Princip gegeben hat, durch die Art und Weise ihrer wissenschaftlichen Behandlung dieses Princips, endlich durch das wenigstens formal und theoretisch von ihr gegebene, auch im Einzelnen zur thätigen Ausübung gebrachte Zugeständniß der freien historischen Kritik dieselbe anerkannt und sich ihrer Einwirkung nicht entzogen. Aber so lange sie den kirchlich-confessionellen Standpunct behaupten will, den sie, dem frühern Rationalismus gegenüber, seit Schleiermacher wieder eingenommen hat, so lange ist und bleibt sie gezwungen, die philosophische Emancipation mehr oder weniger ausdrücklich, die historisch-kritische in einem beträchtlichen Theile ihrer wichtigsten Ergebnisse und Folgen zu verläugnen. Eine wirklich unbefangene geschichtliche Ansicht namentlich der evangelischen Ueberlieferung, — der übrigen Bibelkritik, insbesondere der alttestamentlichen, bleibt in der neuern Theologie, vermöge ihres laxeren Princips, ein freierer Spielraum, — hat zu ihrer nothwendigen Voraussetzung das Anerkenntniß, daß es außerhalb dieser Ueberlieferung und unabhängig von ihr Kriterien ihrer Wahrheit, nicht blos der Form, sondern auch dem Inhalte nach giebt; die kirchliche Theologie aber kann nur in Betreff der Form, nicht in Betreff des Inhalts solche Kriterien zugeben, da sie über den Inhalt, hierin von der philosophischen Kritik abweichend, keine Ideen als Richter erkennt. Eine Kritik aber, die sich nur auf die Form, auf die äußere und innere Beglaubigung der Ueberlieferung als solcher, abgesehen von dem Inhalte, erstreckt, bleibt nothwendig unvollständig; ja sie leistet auch das nicht wirklich, was sie zu leisten verspricht, da wenigstens die innere Form der Ueberlieferung auf das unzertrennlichste mit dem Inhalte verwachsen und von der Beschaffenheit des Inhalts abhängig ist. So gewiß demnach ein philosophisches Verständniß des Inhalts das unentbehrlich integrirende Moment jeder philologisch-historischen Kritik eines Schriftwerkes oder einer geschichtlichen Urkunde bildet, vorausgesetzt nur, daß der Gegenstand derselben überhaupt in das Bereich der philo-

sophischen Betrachtung fällt: so gewiß wird auch die Kritik der evangelischen Ueberlieferung ihr Princip zwar in der Voraussetzung der Möglichkeit eines freien, idealen Maßstabes für den christlichen Offenbarungsinhalt haben müssen, ihre Vollendung aber nur in dem gründlichen, ächt wissenschaftlichen Gebrauche dieses Maßstabes finden können.

Die kritische Bearbeitung der evangelischen Geschichte, welche wir in unsern obigen Büchern gegeben haben, ist, wir brauchen es kaum noch ausdrücklich zu erinnern, wesentlich aus dem Bewußtsein dieser Forderung hervorgegangen, die historisch-philologische Kritik dieser Geschichte, jene Kritik, welche, wo sie sich von den theologischen Voraussetzungen, die in der bisherigen wissenschaftlichen Behandlung derselben den positiven Kern zu bilden pflegten, völlig losgemacht hatte, für sich allein durchaus nur negativ ausfallen kann, durch das philosophische Princip der Idee, die ein Kriterium auch für den Inhalt der evangelischen Ueberlieferung abgiebt, zu ergänzen. Sie hat, wie es einem Werke geschichtlicher Forschung und Darstellung ziemt, die idealen, speculativen Voraussetzungen, welche für sie an die Stelle jener theologischen treten, nicht in Gestalt begrifflicher, dogmatischer Allgemeinheit an die Spitze ihrer Betrachtung gestellt, sondern sie hat dieselben überall nur im Einzelnen hindurchblicken lassen. Denn eben dies ist das Vorrecht des Geschichtschreibers und Geschichtforschers vor dem philosophischen Systematiker, daß er die Ideen, welche der letztere methodisch zu entwickeln und zu erweisen hat, als ein schon in dem allgemeinen Geiste vorhandenes Gemeingut Aller betrachten und sich begnügen darf, nur andeutend von fern auf sie hinzuweisen. — Wie indessen der Gegenstand, von dem es sich in dieser Arbeit handelt, recht eigentlich auf der Spitze oder dem Gipfel, und mithin an der Grenze alles Geschichtlichen steht: so befindet sich die wissenschaftliche Darstellung desselben in Bezug auf jene idealen Voraussetzungen, auch abgesehen davon, daß in Folge der herrschenden Kirchenlehre die Anwendung solcher Voraussetzungen auf ihn überhaupt oder zum großen Theil bestritten zu werden pflegt, nicht durchaus in dem Falle anderer Geschichtschreibung. Bereits im Verlaufe jener Darstellung haben wir öftere und ausführlichere Abschweifungen dieses Inhalts

nicht umgehen können, als bei andern geschichtlichen Gegenständen solche, sei es für zulässig, oder für erforderlich würden haben gelten können. Dieselben Umstände veranlaßten uns auch hier, am Schlusse des Ganzen, zu einer ausdrücklichern Aussprache der philosophischen Denkweise, in deren Licht wir unsern Gegenstand zu erkennen suchten, und zwar nach ihrem doppelten Gegensatze zunächst zwar, wie wir im Vorstehenden thaten, gegen die abweichenden theologischen Voraussetzungen; sodann aber, was wir jetzt noch kürzlich zu thun Willens sind, gegen eine gewisse, sogleich von uns näher zu bezeichnende philosophische Denkweise, insbesondere gegen ein besonderes philosophisches System, von dessen Standpuncte aus der Inhalt der evangelischen Ueberlieferung in einem, jenen theologischen Voraussetzungen zwar direct entgegengesetzten, aber zum wahren philosophischen Verständnisse derselben unserer Ueberzeugung nach nicht minder unzureichenden Sinne bearbeitet worden ist.

Der Forderung, welche wir so eben an eine ächt kritische Behandlung der evangelischen, so wie jeder geschichtlichen Ueberlieferung stellten, daß sie zu ihrem Hintergrund philosophische Ideen habe, welche für den Inhalt solcher Ueberlieferung ein entsprechendes Kriterium abgeben, wie für das formale Moment die philologisch-historischen Kriterien sind, — dieser Forderung scheint das „Leben Jesu" von Strauß recht ausdrücklich nachzukommen, indem sein Verfasser nicht nur im Allgemeinen von philosophischen Studien ausgegangen zu sein und denselben „die innere Befreiung des Gemüths und Denkens von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen" zu verdanken bekennt, sondern auch am Schlusse seines Werkes insbesondere die „Ideen" nachzuweisen sich bestrebt, welche der evangelischen Ueberlieferung so ihre Form, als ihren Inhalt bestimmt haben. Dennoch haben wir über diese Arbeit im Beginn und Verlauf der unsrigen stillschweigend und ausdrücklich das Urtheil fällen müssen: daß sie jene negative und formale Kritik zwar, welche ihrem allgemeinen Princip nach auch von der neuern kirchlichen Theologie anerkannt wird, reiner und vollständiger, als es in Folge ihrer particularistischen Voraussetzungen die letztere vermochte, zu Ende geführt hat, daß aber jene positive Seite der ächten Kritik ihr abgeht, welche

nicht blos auf der Anerkennung einer Abhängigkeit des Inhalts von der Idee im Allgemeinen, sondern auf der lebendigen Durchdringung der Auffassung dieses Inhalts mit dem Bewußtsein der Idee beruht. Sie hat von der gesammten evangelischen Geschichte eine durchaus skeptische Ansicht aufgestellt; nicht als ob sie die historische Grundlage, welche diese Geschichte in der Persönlichkeit Jesu von Nazareth hat, gänzlich verläugnete, sondern insofern diese Persönlichkeit durch ihre kritischen Verneinungen zu etwas Unbekanntem und Unerkennbarem, der weiteren wissenschaftlichen Forschung, die sich vielmehr nach ihr in diesen Verneinungen selbst vollenden soll, Unzugänglichem wird. — Hiervon kann der Grund nur in der Beschaffenheit der Ideen liegen, welche von ihr an die Spitze (äußerlich an den Schluß) der Untersuchung gestellt worden sind. Wir wollen diese Beschaffenheit insbesondere nach der Seite hin zu beleuchten suchen, wo Strauß mit der ihm eigenthümlichen Gestaltung seiner leitenden Ideen nicht einsam steht oder nur einen kleinen Kreis von Bekennern seines philosophischen Systems zu Genossen hat, sondern wo diese Gestaltung als das letzte Erzeugniß, als der Abschluß einer Richtung des Denkens über religiöse, ja auf gewisse Weise über geschichtliche Gegenstände überhaupt betrachtet werden kann, welche zu der vorhin bezeichneten kirchlichen nicht blos den durchaus berechtigten Gegensatz der philosophischen Forschung als solcher, sondern einen Gegensatz von gleicher Einseitigkeit bildet, einen solchen also, dessen Ausgleichung vielmehr wir jetzt als unsere Aufgabe betrachten müssen.

Die Richtung, welche wir hier meinen, ist dieselbe, welche zu bezeichnen der Name des Rationalismus erfunden worden ist; ein Name, der gemeinhin freilich nur auf gewisse besondere Erscheinungen dieser Richtung angewandt zu werden pflegt, solche, die einem niederen, äußerlichen Gebiete des Denkens angehören und von dem folgerecht durchgeführten, philosophischen Rationalismus selbst verläugnet und verworfen werden. Der eigentliche Rationalismus, — dessen Begriff in rein philosophischer Beziehung zu bestimmen nicht im Bereich unserer gegenwärtigen Betrachtung liegt, — kann in religiöser Beziehung als diejenige Denkart bezeichnet werden, welche das Heil

in der Vernunftidee als solcher findet, in dem abstracten Bewußtsein derselben und in dem Thun und Handeln nach Anleitung dieses Bewußtseins, welches man, von dieser praktischen Seite betrachtet, das moralische zu nennen pflegt. Es liegt in der Natur dieser Denkart, daß sie allem Geschichtlichen als solchem im strengen Wortsinne keine religiöse Bedeutung zugestehen kann; denn Geschichte ist eben das Andere und Aeußere der Idee, das in der Zeit Wechselnde, Entstehende und Verschwindende, während die Idee das zu aller Zeit sich Gleichbleibende, das Ewige und Unveränderliche ist. Doch giebt es auf theologischem Gebiete einen gewissen laxeren und unbestimmteren Rationalismus, der sich mit der vorhin geschilderten modern-kirchlichen Theologie gar wohl bis zu einem gewissen Grade befreunden, ja nicht selten in kaum merklichen Uebergängen mit derselben verschmelzen kann. Gerade nämlich jene ausschließliche Werthschätzung der abstracten Vernunftidee und die damit verbundene Verachtung des Geschichtlichen kann nur allzuleicht verleiten, derjenigen geschichtlichen Erscheinung, in welcher man, freilich nur in Folge eines historischen Irrthums, den ersten Durchbruch der Vernunftidee im menschlichen Geschlechte zu erblicken meint, eine Bedeutung zuzugestehen, die von jener, welche das „christliche Bewußtsein" ihm zugesteht, wenigstens dem oberflächlichen Betrachter wenig Unterschied zeigt. In der Abneigung gegen die religiösen Phänomene des Heidenthums begegnet sich dieser Rationalismus ohnehin mit der Kirchenlehre, und so ist denn gar leicht ein Vorwand gefunden, jenes Vernunftbewußtsein in den Namen des „christlichen" mit einzuschließen, oder den letzteren auf das erstere zu übertragen. Geht überdies solche Denkweise, wie es z. B. in Joh. Gottl. Fichte der Fall war, zu einer tieferen speculativen Fassung ethischer und religiöser Ideen in der subjectiv-idealistischen Gestalt, welche diesem Rationalismus am nächsten liegt, fort, so erblicken wir ganz dieselben Phänomene eines halb kritischen, halb dogmatischen Zurückkommens auf die Bibellehre, einer Vorliebe insbesondere für das johanneische Christenthum, wie in jener modernisirten Kirchenlehre. — Anders jener consequente, streng wissenschaftliche Rationalismus, der sich neuerdings in dem Strauß'schen Werke auf seine Spitze getrieben

hat. Dieser läßt die Geschichte nicht unbeachtet zur Seite liegen; eben so wenig misbraucht er sie, um unter der Maske eines geschichtlichen Factums, welches herkömmlicher Weise der Menge ein Gegenstand religiöser Verehrung ist, seine Vernunftidee einzuschwärzen, sondern er dringt mit klarem und festem Blicke in die Geschichte ein, aber nicht, um ein Positives von religiöser Bedeutung aus ihr zu gewinnen, sondern um allen geschichtlichen Inhalt ohne Unterschied der Einen, allein selig machenden Vernunftidee zu opfern. Die Idee selbst ist ihm zwar nicht, wie dem gemeinen Rationalismus, ein Außerzeitliches in dem Sinne, daß ihre Verwirklichung innerhalb der Zeit dem Zufalle und dem guten Willen der Einzelnen anheimgegeben wäre. Sie ist ihm vielmehr ein nach der einen Seite zu aller Zeit Wirkliches, nach der andern im Laufe der Zeit zu immer höherer, vollständigerer Verwirklichung Kommendes; allein eben darum, weil ihre Verwirklichung eine über die Individualität und Freiheit der Einzelnen erhabene Nothwendigkeit ist, verhält sie sich gegen alle einzelnen Erscheinungen der Geschichte gleichgültig; das Einzelne als Einzelnes kann weder der Idee, noch ihrer Wirklichkeit, sei es etwas geben oder etwas nehmen; keinem Einzelwesen gebührt deshalb ein Cultus ähnlicher Art, wie er nur für die Idee in Anspruch genommen wird. Der religiöse Cultus, welcher geschichtlich der Persönlichkeit Jesu Christi gewidmet worden ist, wird von diesem Rationalismus nicht blos, wie von dem früheren, auf die Bedeutung zurückgeführt, welche die Lehre Christi für das Erwachen des Bewußtseins der Vernunftidee, sondern mehr noch auf die Bedeutung, welche sein Schicksal als symbolischer Ausdruck für das Schicksal der Idee im menschlichen Geschlecht und in der Weltgeschichte überhaupt hat. Dabei hütet sich derselbe jedoch sorgfältig, eine ähnliche Verwechslung, wie jener frühere Rationalismus zu begehen, und in diesem Schicksale etwas mehr, als eben nur ein zufälliges Sinnbild, so wie in der Lehre als solcher etwas mehr, als nur eine unter den vielen auch zu früherer Zeit und unter andern Völkern vorkommenden Regungen und Aeußerungen des Vernunftbewußtseins zu finden. Die nähere, individuelle Beschaffenheit dieser Regung, so wie die näheren, individuellen Motive und Gestaltungen dieses Schick-

sals haben für ihn kein Interesse mehr, weil die Idee als solche aus ihnen keinen Zuwachs zu erhalten vermöchte; höchstens könnten sie ein Gegenstand für die subjective Neugier oder etwa für diejenige Wißbegier, die auf den historischen Causalzusammenhang als solchen gerichtet ist, sein. Das einzig ernste, religiöse oder religiös wissenschaftliche Interesse in Bezug auf sie besteht für ihn darin, sie durch historische Kritik von allem demjenigen zu entkleiden, womit die Verwechslung mit der Idee als solcher sie ausgeschmückt hat, damit auf diesem Wege auch umgekehrt die Idee aus der Verunstaltung, die sie durch jene Verwechslung erlitten hat, gereiniget hervorgehe.

Wiefern wir die philosophische Aufgabe, die wir uns hier, der historisch-kritischen, welche unsere vorangehenden Bücher zu lösen suchten, entsprechend, in diesem gegenwärtigen letzten zur Lösung vorgesetzt haben, — wiefern wir dieselbe, in der gegenwärtig so beliebten Weise, welche in der Theologie, wie vorhin erwähnt, hauptsächlich die Vermittelung der Gegensätze, die man als Rationalismus und Supernaturalismus zu bezeichnen pflegt, zu erstreben gewohnt ist, auch unsererseits als die Vermittelung eines Gegensatzes bezeichnen wollten: so würde dieser Gegensatz derselbe sein, dessen Glieder sich uns jetzt beiderseits nach ihrer wahren Beschaffenheit ergeben haben. Nicht die Philosophie als solche, oder die philosophische Religion überhaupt, das heißt in unserm gegenwärtigen Zusammenhange jede solche Denkweise, welche einen idealen Allgemeinbegriff des Wahren und des Guten anerkennt und solchen dem Particularismus der positiven Kirchenlehre entgegenstellt, bildet zu der Kirchenlehre einen Gegensatz solcher Art, dessen Vermittelung von uns zu suchen wäre, — diesen Gegensatz haben wir vielmehr in unserm gesammten Werke stillschweigend, im gegenwärtigen Buche auch ausdrücklich, als einen Gegensatz von keineswegs zweifelhafter oder getheilter Berechtigung anerkannt; — sondern allein der Rationalismus, d. h. wie wir dessen Begriff zu fassen uns veranlaßt fanden, diejenige Denkweise, welche denselben ausschließlichen Cultus, den die Kirchenlehre den historischen Grundthatsachen des Christenthums widmet, auf die Vernunftidee als solche überträgt. Die kirchliche Theologie des Protestantismus ist seit geraumer Zeit theils wirklich

schon in diesen ihren directen Gegensatz umgeschlagen, theils fortwährend auf dem Sprunge, dahin umzuschlagen; nur dieser ihr unmittelbarer Gegensatz, aber nicht das höhere Vermittelnde hat in sie selbst einzudringen, hat sich innerhalb des scheinbar von dem kirchlichen Princip beherrschten Gebietes eine Stelle zu verschaffen gewußt. Dies kann befremdend scheinen, aber es ist nicht anders als natürlich. Denn jedes begrenzte Princip ist innerhalb seiner Sphäre zwar dem Umschlagen in sein Gegentheil ausgesetzt, um aber sich mit diesem Gegentheile zur höhern Einheit zu durchdringen, worin beide Theile als Momente zugleich erhalten und aufgehoben sind, muß es über sich selbst hinausgehen und zu etwas anderm werden, als es innerhalb jener Sphäre eben ist. Das Princip jener Heilslehre, die alles Heil nur in den Glauben an Christus setzt, kann, ohne sich mit Bewußtsein selbst aufzugeben, gar wohl sich auf einen Punct hingetrieben finden, wo ihm unter den Händen dieser Glaube einen ganz andern Inhalt annimmt. Diese Erfahrung ist es, welche wir an so manchen Gestalten des Rationalismus machen, welche gar eifrig für ihre Lehre die kirchliche Dignität in Anspruch nehmen, obgleich sie mit der ursprünglichen Kirchenlehre fast nichts, als eben nur die Ausschließlichkeit gemein haben, mit der sie die Begriffe, welche durch sie an die Stelle der christlichen Glaubensbegriffe eingedrängt worden sind, als die allein heilbringenden geltend machen. Auch das vollendete rationalistische System, von dessen Standpunct neuerdings jene negative Kritik der evangelischen Geschichte ausgegangen ist, bleibt für sich selbst weit davon entfernt, sich in religiöser Hinsicht von dem kirchlichen Principe des Protestantismus loszutrennen. Es behauptet vielmehr auf das ausdrücklichste seine Identität mit diesem Princip und setzt allen Unterschied von demselben einzig nur in die Form oder in das Organ des Ausdrucks, indem es ganz das Nämliche in Form des Begriffs oder des reinen Gedankens zu enthalten vorgiebt, was jenes in Form des Gefühls und der Vorstellung enthalte. — Das ächte kirchliche Bewußtsein kann sich zwar über den Unterschied, ja über den Gegensatz und Widerspruch des Rationalismus in jeder dieser Gestalten auf die Länge nicht täuschen; es sträubt sich gegen sie und flüchtet vor ihnen, Schutz suchend, je mehr

und mehr zu den alten geschichtlichen Gestalten der Kirchenlehre zurück. Aber selbst schon durch und durch ergriffen, wie wir oben zeigten, von den Ideen, aus deren Hypostasirung der Rationalismus hervorgegangen ist, entbehrt es der Kraft, denselben wirklich aus der kirchlichen Gemeinschaft auszustoßen; es sieht sich ihn in seiner Mitte zu dulden um so mehr genöthigt, je mehr gerade dem freien Eindringen jener Ideen der Protestantismus gegenwärtig sein unläugbares geistiges Uebergewicht über das katholische Kirchenthum verdankt, welches er zur Zeit seiner Entstehung allerdings nicht diesen, an denen damals umgekehrt die katholische Welt reicher war, sondern der Wiedergeburt und erneuten Belebung des christlichen Urprincips zu verdanken hatte. . . . .

Je aufrichtiger und unumwundener wir nun unsererseits, abweichend hierin von dem herrschenden Zeitgeiste, welcher theils in dem Wiederanschluß an die alte Kirchenlehre, theils in dem philosophischen Sectenwesen, nicht selten auch wohl in beiden zugleich, seine Rettung vor der immer drohender hervortretenden Vereinzelung und Vereinsamung der Geister sucht, das Ungenügen bekennen, welches wir sowohl an den kirchlichen als an den rationalistischen Principien zu nehmen nicht umhin können: um so dringender wird für uns die Pflicht, die Beschaffenheit jenes Princips wenigstens im Allgemeinen anzudeuten, auf welches allein wir, indem wir nur ihm die Möglichkeit einer ächt historischen Auffassung der geschichtlichen Offenbarungsthatsachen zu verdanken bekennen, zugleich den Begriff einer ächt philosophischen Religiosität für die Gegenwart, und die Aussicht auf eine dereinstige Regeneration auch des kirchlichen Christenthums für die Zukunft, zu begründen wagen. Daß dasselbe auf gewisse Weise zwischen der Kirchenlehre und dem Rationalismus in der Mitte stehen werde, haben wir bereits erwähnt; doch nicht dergestalt, als sei es eklektisch aus beiden zusammengesetzt, sondern durchaus in der Weise, wie jedes Höhere die Gegensätze der niederen Stufe in sich vereinigt, und, indem es beide in sich faßt, für sich selbst ein Mittleres zwischen beiden zu bilden scheint. Mit dem Rationalismus ist unserm Princip gemeinschaftlich die Anerkennung von Ideen des Wahren, des Schönen und des Guten, welche dem menschlichen Geiste nicht erst

von außen offenbart werden, sondern deren Keim, ursprünglich in ihn gelegt, durch seine eigene, selbstständige Thätigkeit zur wissenschaftlichen Erkenntniß entwickelt wird; es ist ihm ferner damit gemein das Zugeständniß, daß die so entwickelten Ideen das einzig gültige Kriterium wie für alles menschlich Gute, Schöne und Wahre, so auch für jede göttliche Offenbarung als solche bilden. Mit der Kirchenlehre dagegen hat es die Ueberzeugung gemein, daß Seelenheil und Seligkeit des Einzelnen sowohl, wie auch des Geschlechtes, nicht auf den Ideen als solchen, auf ihrer rein theoretischen Erkenntniß oder ihrer selbstbewußten, praktischen Anwendung, sondern in Wahrheit auf dem Besitz eines Höheren beruht, welches zwar nach den Ideen zu beurtheilen, aber nicht mit den reinen Vernunftideen als solchen zu verwechseln ist.

Der Unterschied, den wir hier zuletzt aussprachen, so wichtig er für uns ist, da auf ihm das gesammte Princip unserer religiösen Erkenntniß beruhen soll, scheint Vielen ein offenbarer Widerspruch. Sie können sich nämlich von der Meinung nicht losmachen, das, wonach ein Anderes beurtheilt werde, müsse nothwendig höher und größer als dieses Andere sein. Man sieht, wie aus diesem Vorurtheile aller Rationalismus, der speculative nicht minder, wie der gemeine, stammt. Indem wir uns nämlich jenes idealen Maßstabes bewußt werden, welchem alles Göttliche und Menschliche zu unterwerfen wir uns berechtigt wissen, so entsteht damit zugleich die Täuschung, als ob wir in solchem Maßstabe das wahrhaft Höhere, als alles dadurch zu Beurtheilende, besäßen. Und doch brauchte man sich ganz nur streng an das Bild zu halten, welches man ausspricht, wenn man die Vernunftideen einen Maßstab der Beurtheilung nennt, um gewahr zu werden, wie unbegründet jenes Vorurtheil ist. Es ist wahr, in dem Begriffe des Maßstabes, diesen ganz nur als den äußerlich quantitativen genommen, für welchen das Wort zunächst erfunden ist, liegt die unendliche Möglichkeit der Anwendung auf alle denkbare Gegenstände, die überhaupt einer quantitativen Schätzung, einer Messung fähig sind, mögen ihrer so viele, oder mögen sie so groß sein, als sie wollen, — liegt mithin als Potenz, als ideelles Moment die quantitative Unendlichkeit, während jeder

einzelne Gegenstand, der mit dem Maßstabe gemessen wird, so groß er auch sei, doch immer nur ein endlicher, ein begrenzter ist. Aber als reale, wirkliche Größe betrachtet, braucht der Maßstab mit nichten größer zu sein, als das durch ihn Gemessene; im Gegentheil, er ist seinem eigentlichen Begriffe nach gar keine wirkliche, sondern nur eine ideelle Größe; wiefern er aber durch eine wirkliche Größe dargestellt wird, so pflegt man es bequemer zu finden, durch Vervielfachung eines Kleineren das Größere, als umgekehrt durch Zertheilung eines Größeren das Kleinere zu messen. Dies nun übertragen auf die Geltung der Vernunftideen als Maßstab für die Beurtheilung eines, sei es menschlicher oder göttlicher Weise geschichtlich Gegebenen, so läge offenbar wenigstens in dem Bilde als solchem kein Grund, die Ideen als das Höhere, denn dieses, zu setzen, sondern das Nächstliegende wäre, wie es ohnehin der natürliche Menschenverstand thut, nur dieses Gegebene als das wirklich Wahre, Schöne und Gute, die Ideen aber nur als die abstracte Möglichkeit eines Wahren, eines Schönen oder Guten zu betrachten. Wollte man aber hier auf einer strengeren Scheidung der Begriffe beharren und etwa mit Platon sagen, der wirkliche Körper sei groß nicht durch seine Wirklichkeit, sondern durch seine Theilnahme an dem Begriffe der Größe, eben so auch sei das geistig Wirkliche wahr, schön oder gut nicht durch seine Wirklichkeit, oder durch das, was es außerdem noch ist, sondern durch seine Theilnahme an den Begriffen der Wahrheit, der Schönheit und der Güte; nun aber sei der Theil nothwendig geringer als das Ganze, folglich das einzelne Große minder groß als die Größe, das einzelne Wahre, Schöne und Gute minder wahr, schön und gut als die Wahrheit, die Schönheit und die Güte: so würde zwar erst hiermit die Frage in dasjenige Gebiet der Betrachtung erhoben, welchem sie in Wahrheit angehört, in das speculativ-philosophische; allein wir brauchten uns auch hier noch keineswegs sogleich gefangen zu geben. Es würde sich nämlich dann vor allen Dingen fragen, ob auch jener Begriff der Theilnahme ein richtig angewandter sei; ob das Verhältniß des Daseins der Ideen in dem Wirklichen zu ihrem Sein außerhalb dieses Wirklichen in der That dem Verhältnisse, welches zwischen Theil und Ganzem

obwaltet, gleichgelten könne. Diesen Zweifel aufwerfend, könnten wir uns auf den eben genannten Denker selbst berufen, der in einem seiner tiefsinnigsten Werke eben dies als Einwurf gegen die Ideenlehre erheben läßt und nicht beantwortet, wie doch die Ideen ohne Widerspruch gegen ihre innerste Natur als theilbar gedacht werden können*)? Insbesondere aber könnten wir fragen, ob nicht eben hierin ein wesentlicher Fortschritt der, bekanntlich mehr dem Empirischen, der natürlichen und geschichtlichen Wirklichkeit zugewandten Philosophie des Aristoteles über den reinen Intellectualismus oder Rationalismus seines großen Vorgängers anzuerkennen sei, daß durch sie an die Stelle des Gegensatzes von Theil und Ganzem der höhere Gegensatz von Dynamis und Entelechie gesetzt, und das Verhältniß der Wirklichkeit zu den Ideen statt als „Theilnahme" (μέθεξις), vielmehr als „Kraftäußerung" (ἐνέργεια) oder als „Vollendung" (ἐντελέχεια) bestimmt worden ist?

Daß in dem Begriffe jener Ideen, welche als reine Vernunftideen das Object des rationalistischen Cultus sind, an sich selbst schon die Forderung einer über ihr begriffliches Dasein hinausgehenden Verwirklichung liegt; daß sie ihre Bedeutung recht eigentlich nur darin haben, eine Wirklichkeit eben zu fordern, die noch nicht mit ihnen selbst gegeben ist: dies wird, genauer betrachtet, von dem Rationalismus selbst anerkannt, wenn er seine Vernunftideen, namentlich nach der sittlichen Seite hin, vorzugsweise in der Gestalt eines Sollens, eines Gebotes, eines kategorischen Imperativs vorzustellen liebt. Wenigstens die Idee des Guten, wenn nicht auch die übrigen Ideen, faßt der Rationalismus als eine solche, die etwas außer sich, nämlich ein Handeln oder Thun vernünftiger Wesen fordert, um sich darin zu verwirklichen; er faßt sie eben als das Gesetz solchen Thuns und Handelns, als das moralische oder Sittengesetz. Damit scheint er sich dem natürlichen Bewußtsein wieder anzunähern, welches den Begriff des Guten nur als Prädicat realer Dinge, nicht selber als Substanz kennt; welches, damit etwas gut sei, von ihm fordert, daß es eben sei, d. h. daß es eine von dem bloßen Begriffe

*) Plat. Parmen. p. 131 s.

noch unterschiedene Realität oder Wirklichkeit habe. Aber indem der Rationalismus seine Verwirklichung des Guten nicht unmittelbar in ein Sein, sondern ausdrücklich nur in ein Handeln setzt: so bleibt diese Annäherung unvollkommen und schlägt sich wieder in das Gegentheil zurück. Thun, Handeln, macht als solches noch keine Wirklichkeit aus; es geht aus von einem Sein und geht hin nach einem Sein, es ist die Erscheinung eines Seins, welches ihm als seine Ursache zum Grunde liegt, und es ist die Beziehung auf ein Sein, in welchem es als in seinem Zwecke sein Ende erreicht. Hier nun ist es, wo der Rationalismus statt dieses Seins, in welchem alles Thun seinen Anfang und sein Ende hat, welches also, wenn die Idee des Guten in einer sittlichen Substanz realisirt werden sollte, als solche Substanz, als *das Gute* auszusprechen sein würde, wiederum die reine Vernunftidee oder den abstracten Begriff des Guten unterschiebt. Das Handeln wird ihm zu einem Handeln um des Handelns selbst oder, was gleich viel, um des Gesetzes willen; es hat keine Bedeutung weder als Offenbarung, noch etwa, wie man es auch fassen könnte, als Entstehungsproceß, als organischer Act des Werdens einer sittlichen Substanz, einer solchen, die mehr, als nur eben das Sittengesetz selbst, das reine Sollen wäre. Oder, dafern sich diese Denkart ja zur Anerkennung einer solchen Substanz entschließt, — wie sie in ihrer neuesten speculativen und consequent durchgeführten Gestalt dies wirklich gethan hat: — so trägt sie dann Sorge, diese Substanz, als den „objectiven Geist" in dem reinen Erkennen als dem „absoluten Geiste", die Idee des Guten in der Idee der Wahrheit als ihrem Höheren wieder aufzulösen, und somit auf einem Umwege eben dahin zurückzukommen, wohin der moralische oder der idealistische Rationalismus auf einem kürzern Wege gelangt war.

Diejenige Sphäre indeß, aus welcher sich die Erläuterung über das wahre Verhältniß der Vernunftideen zu den Offenbarungsthatsachen am bequemsten entnehmen läßt, wie wir denn auch in der That an ihr den allgemeinen, philosophischen Rationalismus in unserer Zeit am häufigsten haben scheitern sehen, ist die *ästhetische*. — Daß sich aus Begriffen, aus Theorien keine Kunst- oder Dichterwerke construiren lassen, daß jedes

Kunstwerk, jeder schöne, erhabene, oder in irgend einem Sinne ästhetisch bedeutende Gegenstand, wenn man versucht, ihn in Begriffe aufzulösen, allezeit einen in der Rechnung nicht aufgehenden Rest zurückläßt und zur Begriffsbestimmung als solcher ein durchaus incommensurables Verhältniß zeigt; dies ist eine der Wahrheiten, deren Erkenntniß in die Geistesbildung unsers Zeitalters am tiefsten eingedrungen ist und sich am fruchtbarsten und folgenreichsten erwiesen hat. Dabei aber wird durch sie eine allgemeine theoretische Erkenntniß des Schönen keineswegs ausgeschlossen; es wird nicht ausgeschlossen, daß es nicht einen Allgemeinbegriff, eine Idee der Schönheit gebe, die, bereits vor der Anschauung des einzelnen schönen Gegenstandes, z. B. des einzelnen Kunstwerkes, im Geiste des Beschauers gegenwärtig, von demselben als Kriterium gebraucht wird, wodurch er den Gegenstand als einen schönen erkennt und im Vergleich mit andern solchen Gegenständen ihm die Art und das Maß seiner Schönheit bestimmt. Das Vorhandensein solches idealen Maßstabes wird auch von denen nicht geläugnet, welche die Möglichkeit einer strengen Wissenschaft von der Kunst und der Schönheit in Zweifel ziehen; denn auch diese bleiben sich doch immer bewußt, daß die Schönheit als solche nicht dergestalt am einzelnen Schönen haftet, daß sie mit diesem Einzelnen zu Grunde gehen müßte, oder daß von der Kenntniß und Anerkennung dieses oder jenes Einzelnen die Kenntniß und Anerkennung des Schönen als solchen abhängen sollte. Hier, auf ästhetischem Gebiete, giebt es keinen Particularismus der Art, welcher, dem Particularismus der Kirchenlehre auf religiösem Gebiete analog, für einen einzelnen empirisch gegebenen Gegenstand den Cultus in Anspruch nähme, welcher nur der Idee der Schönheit in der Totalität ihrer Verwirklichungen zukommt, gleich als habe es vor diesem Gegenstand keine Schönheit gegeben, oder als sei erst mit ihm die Schönheit in die Welt geboren worden. Eher haben sich hin und wieder Regungen und Anklänge des entgegengesetzten Extrems, nämlich eines ästhetischen Rationalismus gezeigt. So finden wir schon bei Platon eine Geringschätzung des einzelnen Schönen, namentlich in Poesie und Kunst, dem an und für sich selbst Schönen oder der Idee der Schönheit gegenüber, zu welcher, der

Einen, unsinnlichen und ewigen, dieser Denker den Blick von dem vielen, dem sinnlich und irdisch Schönen emporzuheben auffordert. Auch der neueste speculative Rationalismus, obgleich er, ähnlich wie dort in Bezug auf die Idee des Guten oder die sittliche Substanz, auch die Verwirklichung des Begriffs der Schönheit nur im einzelnen und besondern schönen Gegenstande, namentlich im Kunstwerke, nicht in Abrede stellt, sucht doch, ganz eben so, wie dort, die Idee der Schönheit selbst in die angeblich höher stehende Idee des absoluten Wissens oder der Wahrheit aufzulösen und dadurch in der That die selbstständige, über die Allgemeinheit des Begriffs hinausgehende Würde und Bedeutung der schönen Gegenständlichkeit zu vernichten. Allein, wie schon bemerkt, auf diesem Gebiet weniger, als fast auf irgend einem andern, hat, in neuerer Zeit wenigstens, seitdem man von der Kunst einen höhern Begriff gewonnen hat, als jenen, nach welchem nur in didaktische und moralische Zwecke, oder gar nur in Convenienz und todte Regelmäßigkeit ihr Wesen gesetzt ward (welche Ansicht man gleichfalls als eine Art von ästhetischem Rationalismus, analog etwa dem gemein moralischen Rationalismus auf religiösem Gebiete bezeichnen kann), der Rationalismus Wurzel fassen wollen. Wenn von irgend einer Seite her, so dürfen wir daher von dieser die Hoffnung hegen, daß von hier aus sich die richtige Einsicht über das wahre Verhältniß zwischen Idee und lebendiger Wirklichkeit auch für das religiöse Gebiet wird gewinnen lassen. Wir hoffen dies um so mehr, als es nicht einmal die bloße Analogie der beiderseitigen Gebiete ist, was zur Uebertragung der innerhalb des einen derselben erworbenen Einsicht auf das andere berechtigt, sondern sogar ein unmittelbares Verhältniß zwischen ihnen obwaltet, ein unmittelbares Hereinspielen ästhetischer Anschauungen und Begriffsbestimmungen in das religiöse Begriffsgebiet, so daß ohne Berücksichtigung jener dieses letztere gar nicht in seiner eigentlichen und vollen Wahrheit erkannt werden kann.

So befremdend es nämlich beiden entgegengesetzten Parteien, der rationalistischen nicht minder, wie der kirchlichen, sofern sie in der schroffen Abgeschlossenheit der beiderseitigen Principien beharren, erscheinen mag: so bedenken wir uns dennoch

nicht, alles Ernstes die Behauptung aufzustellen, daß jede ächt historische Würdigung göttlicher Offenbarungsthatsachen von einer ästhetischen Anschauung dieser Thatsachen ausgehen muß. Ausgehen, sagen wir, nicht, auf sie zurückkommen oder in sie aufgehen, denn nichts könnte mehr unserm Sinne widerstreben, als eine Auflösung oder Verflüchtigung der religiösen Ideen in die ästhetischen; solche würden wir vielmehr geradezu als abgöttisch und frevelhaft bezeichnen müssen. Der tiefe Zusammenhang aber des ästhetischen Momentes mit dem religiösen, welchen wir allerdings behaupten, und hier etwas ausführlicher erörtern zu müssen glauben, stellt sich uns zunächst in den heidnischen Religionen dar. Zu diesen wird sich, unserer innigsten Ueberzeugung zufolge, das ächt philosophische Bekenntniß des Christenthums eine von Grund aus andere Stellung geben, als das bisherige kirchliche sowohl, wie auch rationalistische; weshalb wir sie auch hier einer nähern Berücksichtigung zu würdigen für keine Abirrung von unserm Zwecke halten. Man hat die heidnischen Religionen, insbesondere die edelste und gebildetste derselben, die hellenische, gar nicht selten schon als ästhetische oder Kunstreligionen bezeichnet; meist in dem Sinne jedoch, daß damit ein Aufgehen und Verschwinden der religiösen Substanz, ein Eindrängen der poetischen Lüge an die Stelle der religiösen Wahrheit gemeint wurde. Solche Meinung kann nur auf einer mangelhaften Auffassung des ästhetischen, des dichterischen Momentes im Heidenthume selbst beruhen; wäre letzteres in seiner Wahrheit und Totalität erfaßt worden, so würde es unfehlbar auch zur Anschauung der hinter ihm sich verbergenden religiösen Substanz, religiösen Offenbarung hingeführt haben. Man erfaßte, — auch die geistreichsten Versuche einer Ausführung dieses Begriffs der ästhetischen oder Kunstreligion, welche unsere philosophische Literatur aufzuweisen hat, sind von diesem Fehler nicht frei, *) —

*) Wir meinen hier unter andern insbesondere den sonst in manchem Betracht sehr verdienstvollen Abschnitt über die griechische Religion in Hegels religionsphilosophischen Vorlesungen, so wie auch schon die frühern Andeutungen in der „Phänomenologie des Geistes.“ Schon der von Hegel gewählte Ausdruck Kunstreligion statt des

man erfaßte mehr oder weniger immer nur das Einzelne statt des Ganzen; man setzte die ästhetisch-religiöse Bedeutung des griechischen Heidenthums in die einzelnen Kunstwerke und Kunstrichtungen, statt sie, worin sie allein vollständig gegeben ist, in den Mythus und den den Mythus ergänzenden und zur lebendigen Gegenwart machenden Cultus zu setzen.

Es ist hier der Ort, uns etwas bestimmter über den Begriff und die allgemeine Natur des Mythus und der mythischen Religionen zu erklären, nachdem wir in unserm zweiten Buche diesen Begriff, in seiner besondern Anwendung, die er allerdings auch auf den geschichtlichen Ursprung und die Urkunden des Christenthums leidet, mehr nur vorausgesetzt, als, worauf es uns hier ankommt, sein Wesen überhaupt vom allgemeineren Standpuncte aus erklärt haben. — Der Weg, auf welchem wir im gegenwärtigen Zusammenhange zu diesem Begriffe gelangt sind, veranlaßt uns, vor allem auf einen Umstand aufmerksam zu machen, der in den bisherigen Erörterungen desselben so gut wie ganz übersehen worden ist, wiewohl er von allen gerade der geeignetste sein möchte, in die ästhetisch-religiöse Doppelnatur des Mythus die richtige Einsicht zu eröffnen. Der Mythus ist, — dies pflegt man im Allgemeinen zuzugestehen, obgleich man über die Art und Weise, wie sich das ästhetische Moment an ihm bethätigt, meist unterläßt eine nähere Rechenschaft zu geben, — wesentlich ästhetischer, dichterischer Natur, nicht bestimmt für die gemeine, sondern für die begeisterte, poetische Anschauung, für eine solche Anschauung, welche seinen Inhalt nicht als ein Factum, welchem äußere, historische Wirk-

---

richtigeren mythische Religion bezeichnet den Sitz des Misverständnisses, so wie er auch den unter den Theologen seiner Schule so häufig vorkommenden Rückfall in die rationalistisch-christenthümliche Geringschätzung des religiösen Heidenthums begünstigt hat. Gründlich durchdrungen von der ächten Anschauung auch der religiösen Substanz des Heidenthums zeigen sich dagegen unsere großen deutschen Dichter, vor allen, auf Winkelmanns und Herders Vorgang, Göthe, aber auch Schiller (namentlich die „Götter Griechenlands" dieses Dichters gehören zu den edelsten und sprechendsten Zeugnissen dieser Anschauung), und unter den neuern keiner in höherm Maße, als Fr. Rückert.

lichkeit zukäme, sondern als eine Gestalt, aus der ein Geist spricht, wenn ihr auch keine äußere Wirklichkeit entspricht, zu nehmen weiß. Auf der andern Seite jedoch ist der Mythus nicht ein wirkliches poetisches Kunstwerk, nicht eine fertige, ausgearbeitete Gestalt, zu der man, mit einigermaßen ausgebildetem Organe für künstlerische Auffassung, nur herantreten dürfte, um sie zu fassen und jenen Eindruck von ihr zu gewinnen, den ein Dichterwerk als solches hervorbringen will. Er verlangt vielmehr, um in seiner poetischen Bedeutung aufgefaßt zu werden, eine nachschaffende, ergänzende Thätigkeit im Gemüthe des Beschauers, ein Eindringen in sein Inneres, wo, so scheint es, die gestaltenden Kräfte verborgen liegen, die den sonst so trocken und dürftig scheinenden äußeren Umriß beleben, ausfüllen, und eine seelenvolle Bewegung ihm einhauchen sollen. Mangelt diese Thätigkeit, so kann es nicht fehlen, daß nicht der Inhalt des Mythus für eine äußere Geschichtsthatsache, oder, wenn die historische Einsicht in die Unwahrheit dieser vermeintlichen Thatsache aufgegangen ist, für eine lügenhafte Erdichtung, für eine Entstellung und Verfälschung der Geschichte genommen werde. — Der neuern Zeit ist, wie schon bemerkt, die Einsicht aufgegangen, daß die wahre Natur des Mythus allerdings eine andere und tiefere ist; allein wie nur Wenigen eine hinreichende productive Kraft gegeben ist, um ohne jene äußeren Unterstützungsmittel, wie den Griechen der Cultus und die Kunst sie boten, eine wahrhaft lebendige Anschauung der Mythen in sich hervorzurufen: so ist man bis jetzt nur selten auch theoretisch dazu fortgegangen, die wahre Natur jener geistigen Elemente zu ergründen, welche, in dem Mythus niedergelegt, unter dem Volke, welches den Mythus erfand, die Betrachtung der mythischen Gestalt zur ästhetischen und dichterischen Anschauung zu steigern vermochte. Diese Elemente nämlich sind nicht etwa, wie die ältern und neuern Mythendeuter fast jederzeit auf einem oder dem andern Wege dahin zurückkommen, von abstract verständiger, begrifflicher Natur, mit Bewußtsein und Absicht in die Mythen wie in ein allegorisches Bild oder Räthselwort hineingelegt; sondern sie sind eben wesentlich religiöser Natur, Elemente göttlicher Offenbarung, welche sich auf eine dem gemeinen Verstand unbegreifliche, nur

der begeisterten Anschauung zugängliche Weise in die leicht skizzirten Gestalten und Erzählungen hineingebildet haben.

Hält man diesen Gesichtspunct fest, so fällt auch in sittlicher Beziehung auf den Inhalt der mythischen Religionen ein ganz anderes Licht, als in welchem man dieselben gemeinhin zu betrachten pflegt. Die heftigen Anklagen, die man noch immer von dem angeblich christlichen, in der That aber meist vielmehr rationalistischen Standpuncte aus gegen das Heidenthum sammt und sonders, nicht etwa nur gegen einzelne Gestaltungen desselben, solche, deren wirkliche Verkehrtheit und tiefe Bösartigkeit auch von uns nicht geläugnet werden soll, erheben hört, — der Vorwurf positiver Unsittlichkeit, der auf dem mythischen Götterglauben als solchem haften soll, — sie alle beruhen auf dem Verkennen des dichterischen Momentes der Mythologie, auf der Voraussetzung, als nehme die Mythologie, statt der poetischen Anschauung, einen trocknen Geschichtsglauben für sich in Anspruch. So freilich, wenn ihnen eine nur unmittelbare und buchstäbliche Geltung zugeschrieben wird, kann man an sämmtlichen Göttergestalten und Göttergeschichten, hellenischen nicht minder wie barbarischen, nur Anstoß, aber in keiner Hinsicht eine Erbauung, nicht einmal eine ästhetische, geschweige eine religiöse und sittliche finden, und von diesem Standpuncte angesehen, ist die unbedingte Verwerfung derselben, wie sie früher das kirchliche Christenthum, später der Rationalismus ausgesprochen hat, die Entgegenstellung des heidnisch Religiösen zu dem christlich Religiösen wie des Bösen und Verkehrten zu dem Guten und Wahren, nur die reinste Consequenz und Folgerichtigkeit. Versteht man es dagegen, jene Gestalten so zu nehmen, wie sie von den Künstlern und Dichtern Griechenlands genommen worden sind, welche durch die Freiheit, mit der sie über die Göttersage schalten, genugsam zeigen, daß ihr Götterglaube ganz etwas anderes, als ein bornirter Köhlerglaube war, — wie sie zur Zeit der blühenden Poesie und Kunst und noch vor dieser Zeit von dem hellenischen Volke überhaupt in jenem Cultus der edelsten Sittlichkeit und der reinsten Menschlichkeit, worin dieses Volk allen andern, auch den christlichen Völkern vorangegangen ist, genommen worden sein müssen; — versteht man es überdies, von dem Stand-

punkte eines höheren wissenschaftlichen Bewußtseins aus die religiösen Ideen, die in jenen dichterischen Sinnbildern niedergelegt sind, zur klaren, begrifflichen Einsicht zu bringen: so erhält dann das credo, quia absurdum est, welches man so oft in Bezug auf die paradoxen Lehren des christlichen Kirchenglaubens ausgesprochen hat, auch in Bezug auf jene Götterfabeln seinen guten Sinn. Wir haben oben in unserer Deutung der evangelischen Kindheitssage ein Beispiel gegeben, in welcher Weise es geschehen kann, daß ein ächter und tiefer religiöser Gehalt sich in dergleichen Dichtungen hineinbildet, welche der ungebildete oder der religiös befangene Sinn für wirkliche Geschichte nimmt. Auf dieses Beispiel müssen wir hier diejenigen zurückweisen, welche die von uns behauptete Möglichkeit eines solchen Gehaltes auch in den Mythen des Heidenthums etwa bezweifeln wollen *). Wäre es uns dereinst vergönnt, auf solches Unternehmen einzugehen, so hoffen wir, daß es uns gelingen würde, auf dem Wege derselben geschichtlich-philosophischen Deutungsmethode, die wir dort angewandt haben, in den Mythen namentlich der griechischen Welt einen religiösen Gehalt nachzuweisen, der an Tiefe, Reichthum und sittlichem Adel dem religiösen Gehalt z. B. des Judenthums, in welchem die mythische Darstellung auf einen engeren Umkreis beschränkt war, nicht im mindesten nachsteht, ja, wenn wir unsere wahre Ueberzeugung aussprechen sollen, der in allen diesen Bezügen fast eben so weit, wie in Bezug auf Poesie und künstlerische Schönheit, das Judenthum hinter sich zurückläßt. — Daß nämlich in dem letzteren die Grundidee und Grundwahrheit aller Religion zu einem verständigen, auch dem gemein prosaischen Bewußtsein zugänglichen und immergegenwärtigen Monotheismus herausgearbeitet war, dies bleibt allerdings zwar ein demselben eigenthümlicher Vorzug, den wir ihm keineswegs zu verkümmern

*) Außerdem erlaubt sich der Verf. jedoch, auf seinen Aufsatz „zur Geschichte des Unsterblichkeitsglaubens unter den Griechen" in der „Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie" von J. H. Fichte (Bd. II, Heft 1) zu verweisen. Seine allgemeineren Ansichten über diesen Gegenstand hat er schon früher in der Schrift „Ueber den Begriff, die Behandlung und die Quellen der Mythologie" ausgesprochen.

gedenken, — auch dadurch nicht, daß wir etwa, wie Manche thun, solches monotheistische Bewußtsein als den griechischen Mythen im Hintergrunde ruhend, ihren geschichtlichen Anfang und philosophisch-religiösen Kern bildend nachzuweisen versuchen sollten. Allein so gern wir auch dieses dem israelitischen Volke eigenthümliche Bewußtsein ein durch göttliche Offenbarung im wahrhaften Wortsinne erleuchtetes nennen: so müssen wir es für eine durchaus einseitige, aus kirchlichen und zum Theil auch aus rationalistischen Vorurtheilen stammende Betrachtungsweise erklären, wenn man ausschließlich auf diesen Monotheismus den Begriff der vorchristlichen Offenbarung beschränken will. So wenig dieses Moment göttlicher Offenbarung vermocht hat, aus den Israeliten ein sittlich edleres oder geistig begabteres Volk zu bilden, als die Griechen waren: so wenig kommt ihm der That und Wahrheit nach solche Ausschließlichkeit zu. Die Offenbarungen der innerweltlichen, dem menschlichen Geiste eingeborenen, wiewohl noch nicht zur concreten Gestalt einer individuellen Persönlichkeit herausgeborenen Gottheit, deren die Hellenen gewürdigt wurden, bilden wesentlich zu ihm ein zweites, ergänzendes Moment, und sind, auch in ihrer zeitwierigen Trennung von jenem ersteren, durchaus nicht für ein Niederes oder Geringeres, sondern eher für ein Höheres zu achten.

Was wir hier über den Begriff und die Natur der mythischen Religionen im Allgemeinen bemerkt haben, das kann zugleich dienen, worum es uns hier zunächst zu thun war, die Art und Weise deutlich zu machen, wie das ästhetische Moment in dem Begriffe der Religion überhaupt, so zu sagen, in die Mitte tritt zwischen die rationale, begriffliche Grundlage aller Religion und das durchaus übervernünftige und zu den Begriffen des Rationalismus sich schlechthin incommensurabel verhaltende Moment, welches wir im engern Sinne das religiöse, das Moment göttlicher Offenbarung zu nennen haben. Wir sehen, wie in den mythischen Religionen das Bewußtsein des religiösen Gehaltes, das Verständniß der religiösen Ideen durchaus an die begeisterte poetische Anschauung geknüpft ist, welche in den Gestalten der Sage, nicht zwar auf dieselbe Weise, wie in wirklichen Kunstwerken, sondern, eben wegen ihrer Verknü-

pfung mit der religiösen Substanz des Mythus, auf eine innerlichere, geheimnißvollere Weise niedergelegt ist. Die Fähigkeit, solche Anschauung zu erwecken, kann mit Recht als ein Kriterium für die Aechtheit des religiösen Gehaltes der Mythen betrachtet werden. Wie der Mythus, in welchem die Keime solcher Anschauung enthalten sind, unter den Händen unempfänglicher Individuen oder Geschlechter, die ihm, statt jenes begeisterten Eindringens, einen todten Geschichtsglauben widmen, zur Abgötterei, zum Aberglauben wird: so ist derjenige Mythus, dem solche Fähigkeit abgeht, von Haus aus nichts anders, als Abgötterei und Aberglaube. Aeußerlich betrachtet, können sich die Mythen beider Art einander sehr ähnlich sehen; ja es können sogar, mit den Augen des Verstandes betrachtet, die Mythen der letztern Art nicht selten einen Vorzug vor den ersteren zu behaupten scheinen, wenn sie nämlich, wie in der geschichtlichen Wirklichkeit der mythischen Religionen gar nicht selten der Fall ist, einen begrifflichen, rationalen Sinn mehr auf der Oberfläche, in der Weise allegorischer Darstellung zur Schau tragen. Durch diesen Schein bestochen, ist es manchen Forschern begegnet, die Mythologien z. B. einiger morgenländischer Völker wegen ihres vermeintlichen Tiefsinns, der aber in der That nur eine trübe Mischung von phantastischer Ueberschwänglichkeit und nüchterner Verständigkeit ist, ungebührlich hoch zu stellen, und dagegen die Mythologie der Griechen als leichtfertige, nur der Schönheit, aber nicht der religiösen Wahrheit huldigende Dichtung gering zu schätzen. — Von solchem Misverstande uns fern haltend, sehen wir an diesem Beispiele der ächten mythischen Religion, wie die Schönheit als ein zwar irrationales, durch keine Verstandes- noch Vernunftbegriffe zu erschöpfendes, aber dennoch zugleich — im wahrhaftesten, d. h. in demjenigen Wortsinne, wo Idee wesentlich zugleich die begriffliche Allgemeinheit einschließt und schlechterdings kein historisch Particuläres, dergleichen nach dem kirchlichen Begriffe die göttliche Offenbarung wäre, bezeichnen kann, — ideales Element sich der religiösen Substanz anschließt und zu einem Vehikel göttlicher Offenbarung wird. Sie wird es, nicht in dem Sinne, als ob durch sie die religiöse Substanz als eine in sich selbst einfache und durchaus rationale, in die

irrationale Sphäre sinnlicher Aeußerlichkeit herabgezogen würde, —(so müssen es freilich diejenigen misverstehen, welche aus der mythischen Religion eine bloße Kunstreligion machen, als bestehe das Wesentliche und Eigenthümliche dieser Religion nur in der erscheinenden, wirklichen Schönheit, in der Schönheit des Kunstwerkes als einzelnen und besonderen); — sondern in dem weit tieferen, daß die Fülle der göttlichen Offenbarung, welche zu tragen der bloße Vernunftbegriff unvermögend ist, sich, einem überschäumenden Becher gleich, in das irrationale Element der Schönheit ergießt. Daß es nämlich an jeder einzelnen Stelle der mythischen Religion nicht die erscheinende Schönheit nur als solche, sondern die religiöse Substanz selbst ist, welcher jene den Vernunftbegriff übersteigende Fülle und Ueberschwänglichkeit angehört: dies wird eben dadurch bewiesen, daß nicht die äußerlich erscheinende mythische Gestalt für sich selbst, gleich dem Kunstwerke, das Schöne ist, sondern daß sie erst durch das lebendige Wirken der in sie hineingelegten religiösen Ideen im Geiste des Beschauers zur schönen wird; was nicht der Fall sein könnte, wenn in der mythischen Religion, so wie Jene wollen, die religiöse Substanz in der Schönheit auf- und ihrer selbst verlustig ginge.

In entsprechendem Sinne, wiewohl nicht genau in dem nämlichen, behaupten wir nun, daß auch die christliche Offenbarung selbst, soviel ihr Verhältniß zu der rationalen Grundlage aller Religion betrifft, einerseits nach Analogie des ästhetischen Momentes zu beurtheilen ist, andererseits die ästhetische Anschauung zu einem ihr eigenen, inwohnenden Momente hat. — Das Letztere würde schon insofern behauptet werden müssen, als, wie wir in unserm zweiten Buche nachgewiesen haben, auch die mythische Anschauungs- und Darstellungsweise innerhalb ihres Bereiches allerdings noch stattfindet, und zwar nicht blos als ein zufälliges Bei- und Nebenwerk, als ein müssiger Schmuck oder Zierrath an der religiösen Substanz und Wahrheit stattfindet, sondern als das unentbehrliche Organ der Anknüpfung dieser höchsten aller Offenbarungsthatsachen an alle früheren, die zu ihrem Organ entweder ausschließlich, oder zum großen Theil den Mythus hatten. Auch die in den Mythen der evangelischen Ueberlieferung niedergelegten Ideen und An-

schauungen sind, obgleich sie nicht von Christus selbst, ja nicht einmal unmittelbar von den Aposteln herrühren, als Offenbarungsthatsachen anzusehen. Sie sind es genau in demselben Sinne, wie der ächt religiöse Gehalt aller vorchristlichen Mythen es ist, als eine, nicht einem Einzelnen, sondern dem ganzen Verein der Bekenner gewordene Eingebung oder begeisterte, durch die Hülle der äußern historischen Thatsachen zu dem inneren Wesen und Zusammenhang derselben hindurchdringende Anschauung. Nur auf diese Weise läßt sich das Wunder der Bedeutung dieser Mythen sowohl fassen, als auch erklären. Auch von ihnen nämlich gilt, was wir von den hellenischen Mythen sagten, daß sie mit demselben begeisterten, für die Mysterien des geschichtlich-religiösen Gehalts, der sich in ihnen verbirgt, empfänglichen Sinne, welcher sie erzeugt hat, auch betrachtet und ergründet sein wollen. Auch sie müssen vor dem Auge des Geistes zum lebendigen dichterischen Bilde werden, damit ihr Gehalt sich in ihnen offenbare; oder vielmehr sie werden durch das Eindringen in ihren Gehalt, gleichviel ob dieser fürerst nur noch in frommer, gläubiger Ahnung, oder ob er in klarer, begrifflicher Erkenntniß aufgefaßt werde, zu solchem Bilde. Nur in den äußerlichen Geschichtsglauben aufgenommen bleiben sie, gleich allen andern Mythen, todte Scheinthatsachen, ohne lebendigen, innerlich wahren oder äußerlich wahrscheinlichen Zusammenhang mit ihrer geschichtlichen Umgebung, ja mit sich selbst, mit der Natur der Dinge und den Gesetzen alles Geschehens in unauflöslichem Widerspruch.

Indessen ist es, wie schon angedeutet, keineswegs ausschließlich die Gegenwart des mythischen Elementes, worein wir die ästhetische Seite der christlichen Offenbarung setzen zu müssen glauben. Um den ganzen Umfang der Geltung dieses Momentes auch innerhalb dieses Gebietes, um noch mehr den ganzen Umfang der analogen Bedeutung dieses Momentes für das Wesen und die Natur auch der christlichen Offenbarung zu überblicken, müssen wir von einer Bemerkung ausgehen, deren Inhalt und deren Folgen sich freilich noch beträchtlich weiter, als über den hier in Rede stehenden Punct erstrecken. — So entschieden wir gerade durch diese Anerkennung des ästhetischen Momentes uns in Widerspruch gegen die Kirchenlehre zu setzen

scheinen: so finden wir uns nichts destoweniger, eben indem wir daran gehen, diesem Momente seine Stelle anzuweisen, genöthigt, in einer anderen, noch ungleich umfangreicheren und durchgreifenderen Beziehung uns auf die Seite dieser Lehre und gegen den Rationalismus, gleichviel in welcher Gestalt derselbe auftrete, in Gegensatz zu stellen. Eine Grundverschiedenheit dieser beiden entgegengesetzten Standpuncte besteht nämlich darin, daß von der Kirchenlehre der wesentliche Kern und Gehalt der christlichen Offenbarung in die gottmenschliche Persönlichkeit des Heilandes selbst, in sein Thun, seine Schicksale und sein gesammtes Dasein, von dem Rationalismus dagegen nur in seine Lehre, in die von ihm ausgesprochene religiöse und sittliche Wahrheit gesetzt wird. Wäre letzteres das richtige: so hätte das ästhetische Moment hier unstreitig keine Stelle. Dann würde vielmehr der Gegensatz dieser „offenbaren Religion" zu der früheren „Kunstreligion" eben so zu stellen sein, wie ihn das neueste System des speculativen Rationalismus gestellt hat, daß nämlich die zuvor in die sinnliche Aeußerlichkeit der Kunstanschauung versenkt gewesene „Idee" hier auf eine Stufe erhoben werde, wo sie dieses Mediums entbehren könne, indem sie, noch nicht zwar in der Reinheit des „speculativen Gedankens", aber doch in der diese Reinheit vorbereitenden Geistigkeit der „religiösen Vorstellung" ausgesprochen werde. Ist dagegen der Kern auch dieser Offenbarung, wie wir ein Entsprechendes schon oben von der mythischen voraussetzten, eine über die Begriffsform als solche hinausgehende Substantialität des in die Welt und die Menschheit hineingeborenen Gottesgeistes; ist diese Substantialität hier noch vollkommner, als bei der mythischen Offenbarung solches der Fall war, mit der geistigen Substanz des Menschlichen vereinigt, dergestalt vereinigt, das die Persönlichkeit eines einzelnen Individuums für die der Form und dem wesentlichen Inhalte nach vollendete Offenbarung jenes Göttlichen gelten darf: so wird es nicht nur als möglich, sondern es wird auch als nothwendig und in der Natur der Sache begründet auszusprechen sein, daß dieses Individuum auch der ästhetischen Anschauung eine Seite darbiete, von welcher das Göttliche in ihm zugleich nach seiner Identität mit dem Göttlichen der vorchristlichen, mythischen Offenbarung,

und nach seiner von allen anderen es unterscheidenden Eigenthümlichkeit erkannt werde.

Die Persönlichkeit Jesu, wie sie sich in der synoptischen Ueberlieferung darstellt, hat wirklich diese Seite, und es tritt dieselbe in dieser Ueberlieferung mit einer Kraft und Entschiedenheit hervor, vermöge deren ihre Macht nicht selten auch von solchen empfunden worden ist, die sich über die religiöse Bedeutung dieser Persönlichkeit keineswegs klar geworden sind, oder, in rationalistischen Vorurtheilen befangen, der Person als solcher eine religiöse Bedeutung keineswegs zugestehen wollten. Mehr noch, als diese Vorurtheile, hat sich der Anschauung und Anerkennung des ästhetischen Momentes die dogmatische Nebelhülle hinderlich erwiesen, welche von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten sich um das reine Charakterbild dieser göttlichen Persönlichkeit gelegt hat. Schon die Vermengung mythischer Elemente mit den geschichtlichen in den synoptischen Evangelien bildet gewissermaßen einen Anfang dieser Hemmung. Denn wenn auch die dort erzählten Mythen für sich selbst auf das allervollständigste von jenem ästhetischen Elemente durchdrungen sind, so können sie, als wirkliche Geschichte misverstanden, sich doch keineswegs mit dem geschichtlichen Christusbilde zu einer Gestalt verschmelzen, die für die Anschauung eine Einheit und Ganzheit bildet. Noch weit empfindlicher aber wird das Bild, welches trotz dieser Vermengung jeder einigermaßen empfängliche Leser noch immer aus den synoptischen Evangelien davonträgt, durch die Eindrücke gestört, welche er von dem Johannesevangelium erhält. Der Christus der Synoptiker ist eine im wahrhaftesten Wortsinne plastische Gestalt, in klaren, reinen und scharf begrenzten Umrissen vor das geistige Auge des Beschauers tretend, in dem Christus des Johannes erscheinen die festen Umrisse dieser Gestalt durch fremdartige Beimischung verschoben, ihre lebendigen Farben durch Reflexion abgebleicht. Nicht, als läugneten wir, daß man aus der Lectüre des Johannesevangeliums nicht auch einen gewissermaßen ästhetischen, poetischen Eindruck gewinnen könnte. Ein solcher ist gar wohl erreichbar; ja er kann kaum ausbleiben, wenn man, ohne auf die Composition des Ganzen oder auf das Detail der erzählenden Theile eine besondere Aufmerksamkeit zu richten, sich ganz nur der Wirkung hingiebt,

welche der edle, sinnig forschende Geist ausübt, der aus den Reden zu uns spricht. Allein dieser Eindruck ist dann mehr subjectiver, lyrischer Art; es ist die unwillkürlich empfundene Mittheilung der edlen, in dem Jünger, den Christus vor allen liebte, lebendigen Wärme des Gefühls für seinen Meister und zugleich der idealen Begeisterung für den Begriff der göttlichen Würde des Meisters, aber nicht eine objective, in dem Christusbild selbst ruhende Schönheit der Gestalt und der Bewegung. Nicht genug, daß das Johannesevangelium den Eindruck dieser Schönheit nicht selbst gewähren kann, so stört und verwirrt es, so lange sein Christus in gleichem oder in noch vollständigerem Sinne, als der synoptische, für den geschichtlichen genommen wird, ganz unvermeidlich die Wirkung des synoptischen Christusbildes, weil diese Wirkung durchaus auf der Klarheit, Entschiedenheit und Festigkeit der Züge beruht, durch welche uns dort die individuelle Persönlichkeit des Heilandes vor Augen gestellt wird. — Die anschauungslose, ins Unendliche verschwimmende Ueberschwänglichkeit des Christusbegriffs, welcher hierdurch, so wie theilweise allerdings schon durch manche von den Synoptikern aufgenommene Züge an die Stelle jenes plastisch abgeschlossenen Christusbildes tritt, ist dann auch durch das kirchliche Dogma sanctionirt und festgehalten worden. Sie hat erst dem Particularismus der Kirchenlehre, dann dem modernen Rationalismus den unverkennbarsten Vorschub gethan, und wird nicht eher einer über beide sich erhebenden philosophisch-religiösen Auffassung des Christenthums Raum geben, als bis sie selbst durch eine gediegene, an das ästhetische Moment sich anknüpfende und von ihm den Ausgang nehmende Anschauung des ächt geschichtlichen Christusbildes verdrängt worden ist.

Unsere Behauptung also geht, wie man sieht, dahin, daß einer ächt philosophischen Christologie, und nicht blos einer theoretischen, wissenschaftlichen Christologie, sondern auch einem mit wahrhaft philosophischer Erkenntniß vereinbaren Glauben an Christus eine Anschauung der Art, wie wir sie hier bezeichnet haben, eine solche, wie sie nur mittelst einer durch ästhetisches Gefühl geleiteten historischen Kritik erworben werden kann, allerdings unentbehrlich ist, ja daß nur auf sie jener philosophisch geläuterte Glaube sich factisch begründen läßt. Auch

hier indeß finden wir uns veranlaßt, nochmals auf das ausdrücklichste gegen eine solche Deutung dieses unsers Ausspruchs zu protestiren, welche demselben etwa den Sinn unterlegen wollte, als setzten wir den Glauben als solchen ausschließlich nur in jene Anschauung, als verwechselten wir insonderheit das religiöse Moment jenes Glaubens mit dem ästhetischen dieser Anschauung. Der Glaube als solcher, das religiöse Moment des Glaubens besteht überhaupt nicht in dem blos theoretischen Verhalten gegen seinen Gegenstand; sei dieses Verhalten nun ein wissenschaftliches Erkennen, oder ein ästhetisches Schauen, sondern wesentlich in praktischer Aneignung der geistigen Substanz dieses Gegenstandes. Solche Aneignung aber setzt ihrerseits ein theoretisches Verhalten zu dem Gegenstande als solchem voraus; von der Beschaffenheit dieses Verhaltens handelt es sich, wenn die Frage aufgeworfen wird, wiefern zur Wahrheit der objectiven Erkenntniß des Gegenstandes auch die ästhetische Auffassung dieses Gegenstandes erforderlich sei. Wir bejahen dies, im Gegensatze weniger gegen die alte Kirchenlehre, von der das ästhetische Moment, wenn auch unbewußt und nicht in seiner Reinheit, sondern getrübt durch die vorhin erwähnten Umstände, in der That vorausgesetzt ward, als vielmehr gegen solche Ansichten, welche zum einzigen Kriterium für die Göttlichkeit der Offenbarungsthatsachen ein abstractes Begriffsmoment machen. Solche Kriterien erkennen wir für gleich unzureichend, sei es nun, daß man sie mit dem modernen, zum Theil schon auf rationalistischen Voraussetzungen beruhenden Supernaturalismus in die angebliche historische Gewißheit der Wunder setze, durch die sich Jesus als Gottgesandter documentirt haben soll, oder, mit dem folgerechten Rationalismus, in gewisse bestimmte, von Jesus ausgesprochene Wahrheiten oder in ihm vorgefundene Thatsachen des abstracten, theoretischen Selbstbewußtseins *). Ihnen gegenüber behaupten wir, daß

*) Dieses letztere sagen wir nicht ohne Bezug auf eine für den speculativen Rationalismus der Hegel'schen Schule charakteristische Aeußerung von Strauß, im dritten Heft seiner „Streitschriften" (S. 73 f.). Dort wird zuvörderst im Allgemeinen als „das Höchste in der religiösen Sphäre, und, sofern diese die höchste ist, das höchste

auch die äußerlichen Merkmale, die Momente der Erscheinung, woran die Person des Herrn als eine göttliche erkannt werden

überhaupt zu Erreichende" dies bezeichnet, „daß ein Mensch sich unmittelbar Eins mit Gott wisse." „Ob nun diese Einigung in Christo wirklich stattgefunden, könne nur historisch, nicht philosophisch entschieden werden; selbst daß überhaupt irgend einmal ein solcher Mensch in der Geschichte auftreten müsse, lasse sich nicht a priori darthun." In diesem Sinne wird es den „neuangeregten kritischen Untersuchungen, namentlich über Ursprung und Charakter des vierten Evangeliums" anheimgestellt, ob sie uns „das Resultat bringen werden, daß Jesus sich wirklich als Eins mit Gott gewußt und ausgesprochen habe;" wäre dies, so würde dann daraus folgen, „daß er allerdings in einem Sinne, wie kein Anderer (wiewohl noch lange nicht in dem exclusiven Sinne der Kirchenlehre), menschgewordener Gott, Gottmensch heißen müßte, sofern er in dem Gebiete des innigsten Verhältnisses zwischen Göttlichem und Menschlichem das Höchste der Vereinigung erreicht hätte." — Mit einer höchlich anzuerkennenden Präcision hat Strauß hier die Alternative dargestellt, auf die es in der Christologie des Hegel'schen Systems wirklich hinauskommt, die sich aber Hegel selbst nicht zu klarem Bewußtsein gebracht hatte, indem seine Aeußerungen, wie Strauß in dem unmittelbar darauf folgenden Abschnitte (S. 76 ff.) nicht minder bündig nachweist, unsicher einherschwanken zwischen der Voraussetzung, daß Jesus wirklich solches Bewußtsein gehabt, und der Annahme, daß es erst durch das spätere kirchliche Bewußtsein ihm untergelegt worden sei. Wir aber können nicht umhin, eben hierin das rationalistische Grundgebrechen des Systems zu erblicken, daß die Frage über die concrete Göttlichkeit der Erscheinung Christi auf diese haarscharfe Spitze des rein theoretischen Sich- als Eins-Wissens mit Gott gestellt wird; wovon dann die natürliche Folge eben diese ist, daß sie, obgleich nur geschichtlicher, nicht aprioristischer Natur, wie Strauß sehr richtig bemerkt, — dennoch auf geschichtlichem Gebiete nimmer entschieden werden kann, weil eine solche Einzelheit niemals, wie die concrete Totalität eines geschichtlichen Charakterbildes allerdings, Gegenstand einer gediegenen, sich durch sich selbst beglaubigenden historischen Anschauung sein kann. Hier könnte der Zweifel nur auf juristischem, nicht auf historischem Wege niedergeschlagen werden; um ihn zu beseitigen, müßte man uns ein unter allen juristischen Förmlichkeiten aufgenommenes Protocoll aufzeigen, worin eine solche Aeußerung Jesu, wie Strauß sie verlangt, niedergelegt wäre. Consequenter Weise indeß wird vom Standpuncte jenes Systems aus diese Thatsache, wie alle historischen, als eine ziemlich gleichgültige, mit dem Inhalte des philosophischen Erkennens keineswegs in Einem Range stehende betrachtet.

soll, von gleich geistiger, und, der Abstraction des Begriffs gegenüber, von gleich concreter, irrationaler Natur sein müssen, wie das innere Wesen selbst, dessen Außenseite sie eben bilden sollen. Nur darin, daß wir sie wirklich als Merkmale betrachten, als Merkmale für ein Erkennen, welches durch den Besitz von Vernunftideen in Stand gesetzt wird, Göttliches von Ungöttlichem nicht minder, wie menschlich Wahres, Gutes und Schönes von seinem Gegentheile zu unterscheiden, — nur darin stellen wir uns allerdings auf die Seite des rationalen Bekenntnisses und in Gegensatz gegen das altkirchliche, welches mit jener idealen Grundlage einer Vermittelung des Glaubensinhaltes für das Erkennen nothwendig auch das Vorhandensein äußerlicher Anknüpfungspuncte solcher Vermittelung in Abrede stellen muß.

Man hat, besonders in neuerer Zeit, und zwar von sehr verschiedenartigen Standpuncten aus, die Totalität dessen, was der geschichtliche Christus für die Anschauung seiner Jünger sein soll, in den Begriff einer Urbildlichkeit zusammenzufassen gesucht; womit man sagen wollte, daß in ihm sich die Idee der Menschheit, gereinigt von den Flecken, mit denen sie in allen andern Sterblichen behaftet erscheint, und in jeder Hinsicht zu ihrer absoluten Vollendung erhoben darstelle. Wir müssen es hier als unsere Aufgabe betrachten, uns zu diesem Begriffe in ein möglichst klar bestimmtes Verhältniß zu setzen, denn nur durch ihn läßt sich von den allgemeinen Voraussetzungen über die Natur unsers Gegenstandes, die wir im Vorstehenden zu entwickeln suchten, zu dem Weiteren, was wir, als philosophisches Gesammtergebniß unserer geschichtlichen Betrachtung desselben, über seine besondere Eigenthümlichkeit zu sagen haben, ein bequemer Uebergang gewinnen. Die nahe Beziehung liegt vor Augen, in welche dieser Begriff, nach einer Seite hin wenigstens, zu der Bedeutung tritt, welche wir für das ästhetische Moment in Anspruch genommen haben. Die Geltung dieses Momentes scheint insofern durch ihn ausdrücklich anerkannt zu werden, als Bildlichkeit, wie so eben von uns angedeutet, wesentlich für die Anschauung, also für dieselbe Auffassungsweise, der auch das Aesthetische als solches angehört, ist. Indessen liegt in der Vorstellung der Urbildlichkeit

zugleich noch ein anderes Moment, welches der ästhetischen Auffassung fremd bleibt, ja welches leicht als geradezu derselben entgegengesetzt und mit ihr streitend erscheinen kann. Die ästhetische Anschauung, so sehr sie sich in ihrem Gegenstande gesättigt und befriedigt fühlen, ja so unbedenklich sie denselben für einen innerhalb der Grenzen seiner Individualität makellosen und vollkommenen erkennen mag, weiß doch von keiner Ausschließlichkeit der Vorzüge, die sie ihrem Gegenstande zuschreibt. Daß es andere, diesem Gegenstande an Intensität der Vortrefflichkeit gleiche oder ihn noch übersteigende gebe, wird durch sie nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern es ist solche Möglichkeit sogar nothwendig unter den Voraussetzungen jener Anschauung enthalten; wenn nicht gerade für das ausdrückliche Bewußtsein des Anschauenden, so doch an sich selbst; insofern nämlich dieselbe ein Gefühl jener schöpferischen Freiheit einschließt, durch welche allein der schöne oder der erhabene Gegenstand wesentlich das ist, was er ist. Die Vorstellung der Urbildlichkeit dagegen, die in diesem Sinne von denen, die auf sie ihre Christologie begründen wollen, ausdrücklich von jener der bloßen Vorbildlichkeit unterschieden zu werden pflegt *), schließt nothwendig das Bewußtsein ein, daß über dem, was als Urbild gesetzt wird, nichts Höheres oder Vollendeteres, ja daß nicht einmal ein ihm an Hoheit und Vollendung Gleiches gegeben werden könne. Hier nun entsteht die Frage, ob durch dieses Moment das ästhetische nicht nothwendigerweise aufgehoben oder ausgeschlossen werde, ob die Anschauung der Urbildlichkeit, welche man für die geschichtliche Gestalt des Erlösers in Anspruch nimmt, nicht eine von der ästhetischen Anschauung specifisch verschiedene, dem Grundwesen beider nach völlig von ihr getrennte sei. Diese Frage zu beantworten, muß uns eine um so wichtigere Aufgabe unserer gegenwärtigen Betrachtung sein, je größer das Gewicht ist, welches wir im Vorhergehenden auf das ästhetische Moment zu legen uns veranlaßt sahen, und je mehr auf der andern Seite gerade für die philosophische Betrachtung fast sämmtliche dogmatische Bestimmungen der bis-

*) Vergl. z. B. Schleiermachers Glaubenslehre. §. 93.

herigen Christologie an dem Begriffe der Urbildlichkeit zu hängen scheinen.

Daß der Kern, der eigentlich wesentliche und eigenthümliche Inhalt des Begriffs der Urbildlichkeit nicht in der ästhetischen, sondern durchaus nur in der sittlich-religiösen Sphäre liege, soll von uns auf keine Weise geläugnet, sondern vielmehr auf das ausdrücklichste anerkannt und behauptet werden. Der Begriff der Urbildlichkeit, wenn er sich auch zunächst an die Anschauung derer, für die das Urbild als Bild ausgeprägt ward, wendet oder aus dieser Anschauung heraus gefaßt wird, setzt doch nicht diese Anschauung selbst als das eigentlich Wesentliche darin, sondern das Wesentliche ist in ihm das Sein, welches angeschaut wird; welchem es zwar nicht gleichgültig oder zufällig ist, angeschaut zu werden, aber welches doch keinesweges, wie das ästhetische Object, in der Anschauung selbst und nur für sie das ist, was es ist. Jenes göttliche Urbild der Menschheit, welches sich in der Person Christi verwirklicht hat, ist das, was es ist, wesentlich in sich selbst und für sich selbst, und nur dadurch, daß es für sich selbst dies ist, auch für die Anschauung Anderer, nämlich der übrigen Menschheit. Es ist Subject, ehe es Object, Wesen, ehe es Erscheinung ist, und bleibt Wesen und Subject, auch nachdem es zum Object und zur Erscheinung für Andere geworden ist. — Dies alles sagt der Begriff des Urbildes als solcher, so wie er in abstractem Denken, unabhängig von der Betrachtung der geschichtlichen Gestalt, in welcher wir seine Verwirklichung zu erblicken glauben, gefaßt wird. Der Begriff des Urbildes, eben weil er über die Anschauung als solche hinausgeht, weil er ein Fürsichsein, welches jenseits aller Anschauung liegt, zu seinem Inhalte hat, muß in einer gewissen Unabhängigkeit von der geschichtlichen Anschauung, in welcher er seine Realisation finden soll, gefaßt werden; wie ja bekanntlich auch schon zur Zeit Christi selbst der Begriff des göttlichen Logos (dieser nämlich entspricht in allen Hauptzügen demjenigen, was wir jetzt Urbild nennen) zuerst unabhängig von der Anschauung des geschichtlichen Christus entworfen, und erst nachher auf diesen übertragen worden ist. Um so näher aber liegt diesem Begriffe die Gefahr, auf einseitig rationalistische Weise gefaßt zu werden,

dergestalt nämlich, daß nicht nur seine abstracte Fassung als von seiner geschichtlichen Verwirklichung unabhängig erscheint, sondern daß auch sein Inhalt selbst das Ansehen gewinnt, unabhängig von solcher Verwirklichung etwas für sich zu sein und ihrer nicht zu bedürfen. Dies, meinen wir, ist den meisten neuern Theorien, theologischen und philosophischen, die ihre Christologie auf diesen Begriff haben begründen wollen, in der That begegnet, und daher schreibt sich die Richtung, welche wir die Kritik, die durch solche Theorien geleitet ward, allenthalben selbst wider den Willen ihrer Urheber haben nehmen sehen, die Gestalt des geschichtlichen Christus gänzlich auszutilgen oder zur Bedeutungslosigkeit herabzusetzen.

Diesem gegenüber müssen wir darauf dringen, daß schon in seiner abstracten Fassung der Begriff der Urbildlichkeit, dafern er überhaupt eine Anwendung auf den geschichtlichen Christus leiden soll, so gestellt werde, daß seine Wahrheit von seiner geschichtlichen Erfüllung abhängig bleibt, oder mit andern Worten, daß er sich selbst für einen leeren, abstracten und inhaltlosen erkenne, so lange er nicht in irgend einer geschichtlichen Erscheinung, für die er allerdings die Merkmale, aber auch nichts, als nur die Merkmale giebt, bethätigt ist. — Wie die bisherige Theologie diesen Begriff gefaßt hat, war das eigentlich wesentliche, charakteristische Moment desselben im Grunde ein negatives: die Reinheit von sittlichen Mängeln, die Sündlosigkeit des urbildlichen Gottmenschen. Als das positive Moment ward allenthalben nur jene durch den Begriff als solchen darstellbare und im reinen Begriff sich bethätigende Gottesnähe, das abstracte Gottesbewußtsein gefaßt, welches in seiner Allgemeinheit nicht als ein ausschließliches Besitzthum des urbildlichen Menschen, sondern als das gemeinsame Erbtheil Aller betrachtet ward. Nur die Reinheit dieses Gottesbewußtseins, die Abwesenheit aller störenden und trübenden Elemente, welche die Sinnlichkeit und die Sünde in den andern Sterblichen erzeugt, sollte den urbildlichen Menschen von diesen andern unterscheiden, nur sie dem geschichtlichen Bilde des Göttlichen auch für diese die Kraft der Reinigung und der Stärkung dieses Bewußtseins ertheilen. — Hier nun hat man mit Recht gefragt, weshalb es denn zu diesen Wirkungen

nothwendig eben einer geschichtlichen Gestalt bedürfe, da es ja doch eben nur der Begriff, die im Geiste jedes Einzelnen entworfene und festgehaltene Idee eines solchen makellosen Urbildes sei, durch welche unmittelbar und zunächst diese Wirkungen in den Seelen und Gemüthern der Einzelnen vollbracht werden*). Hierzu kommt die Schwierigkeit des historischen Beweises für

---

*) Bekanntlich ist schon öfters und von Mehreren dieser Einwand namentlich der Schleiermacher'schen Christologie entgegengehalten worden. Wir verweisen hier vor allem auf die Kritik, welche Baur in seiner „christlichen Gnosis" (S. 643 ff.) von dem Schleiermacher'schen Begriffe der Urbildlichkeit Christi gegeben hat; und zwar hauptsächlich aus dem Grunde, um zugleich darauf aufmerksam machen zu können, wie ganz derselbe Einwand auch diejenige Christologie treffen muß, welche man neuerdings von dem Hegel'schen Standpuncte aus zu entwerfen sucht, ja wie diese Christologie durch den Urheber jener Philosophie selbst schon zum voraus widerlegt ist. Baur nämlich giebt weiterhin (S. 707 ff.) von derjenigen Christologie, welche Hegel in seinen religionsphilosophischen Vorlesungen aufgestellt hat, eine scharfe und treffende Auseinandersetzung, aus welcher hervorgeht, wie der Christus Hegels selbstbewußter und ausgesprochener Weise das ist, was der Schleiermacher'sche an sich ist, nämlich ein durch den Glauben der Gemeinde erzeugtes Bild der göttlichen, urbildlichen Menschheit oder der Einheit der menschlichen Natur mit der göttlichen. Bei Hegel geht dieses Glaubensbild dann weiter ausdrücklich in das „absolute Wissen" über, was bei Schleiermacher, der kein „absolutes Wissen" kennt, welches über dem „christlichen Bewußtsein" stünde, nicht geschieht; d. h. es wird eben als solches Bild, in seiner Unterschiedenheit von der historischen Persönlichkeit Jesu, die nicht diese urbildliche ist, speculativ erkannt und wissenschaftlich gewußt, indem die Speculation zugleich die Wahrheit des in diesem Bilde verborgenen Gehaltes in Form des Begriffs, d. h. der Allgemeinheit, der Lostrennung von dem Historischen, erkennt. Offenbar ganz dasselbe Ergebniß, wie es Strauß in seiner „Schlußabhandlung" darstellt. — Zwar macht Baur (S. 716) noch einen Versuch, die Bedeutung auch des historischen Christus nach Hegel'scher Philosophie zu retten, indem er demselben die Erzeugung des Bewußtseins über jenen Gehalt, d. h. über die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur vindiciren will. Aber hier tritt die Schwierigkeit des historischen Beweises ein; zumal da der Begriff des göttlichen Logos, wie oben bemerkt, ein nachweislich älterer ist, und da es um die Authentie der Aussprüche, welche Jesu von Johannes untergelegt werden, so mislich steht.

negative Thatsachen der Art, wie die Sündlosigkeit Jesu, so lange dieselbe nicht als die nothwendige Folge eines höheren Positiven gefaßt wird. Selbst wenn wir über die Lebensgeschichte des Herrn noch weit vollständigere Nachrichten hätten, als wir deren wirklich besitzen, selbst dann würden dieselben für sich allein immer noch kein vollständig objectives Zeugniß über seine wirkliche Freiheit von Sünden abgeben. Hinsichtlich des Fehlenden blieben wir nach wie vor auf sein Selbstzeugniß verwiesen, dessen Glaubwürdigkeit sich wiederum nur aus einem Positiven solcher Art, welches diese Ansicht eben nicht kennt, ableiten läßt. — Allein diese gesammte negative Fassung des Begriffs der Urbildlichkeit rührt, genauer betrachtet, nur davon her, daß man unbewußt von dem Vorurtheile ausgeht, als müsse derselbe ein im abstracten Denken zu erschöpfender sein, als müsse man, noch vor der Anschauung des geschichtlichen Urbildes, das begriffliche Urbild im Geiste vollständig gegenwärtig haben können. Man behandelt das Urbild als Gegenstand einer intellectuellen Anschauung, gegen welche alle empirische und geschichtliche Wirklichkeit in einem Misverhältniß stehen soll; soll diesem Urbilde selbst ein empirisches und geschichtliches Dasein vindicirt werden, so kann dies nicht anders, als auf verneinende Weise geschehen, indem diejenigen Momente der Wirklichkeit, in welchen jenes Misverhältniß beruht, davon entfernt gehalten werden. Dabei bedenkt man freilich nicht, wie man sich eben hiermit in den ausdrücklichsten Widerspruch zu der Voraussetzung stellt, welche man doch gleichfalls keineswegs hatte aufgeben wollen, daß nämlich erst in dem historischen Christus uns jenes Urbild als ein gegenwärtiges und wirkliches aufgegangen sei, dessen Natur, wenn sie eine abstracte und rein begriffliche wäre, allenthalben und gleichmäßig zu jeder Zeit im Geiste gegenwärtig sein müßte.

Durch diese Erwägung nun glauben wir den Ausspruch gerechtfertigt: daß auch der Begriff des Urbildes, obwohl nach seiner besondern Eigenthümlichkeit von wesentlich davon verschiedener, weit darüber hinausgehender Natur, doch innerhalb seiner selbst für ein Moment der Art Raum lassen muß, wie jenes war, welches wir in unserer obigen Betrachtung als das ästhetische bezeichnet haben. Soll durch diesen Begriff nicht

die geschichtliche Erscheinung Jesu zu einer überflüssigen oder wenigstens zu einer in der nämlichen Weise, wie andere historische Thatsachen, in der Causalreihe der Begebenheiten sich aufhebenden und verschwindenden werden: so muß der Inhalt dieses Begriffs Gegenstand einer Anschauung sein, in welcher noch etwas mehr, als in dem bloßen Denken des Begriffs als solchen enthalten ist. Das Verhältniß zwar zwischen Begriff und Inhalt, zwischen Denken und Anschauen wird hier nicht genau das nämliche sein können, wie bei den Gegenständen der im engern Sinne so zu nennenden ästhetischen Anschauung. Während nämlich bei diesen der Begriff sich nur als die Basis, als die Art- oder Gattungsallgemeinheit verhält, welche die Individualität des anzuschauenden Gegenstandes nur äußerlich umschließt, ohne an sie heranzureichen: so wird hier der Begriff sich vielmehr umgekehrt aus der Anschauung herausgebären und erzeugen müssen, weil er eben der Begriff eines nur einmal, und sonst nirgends wieder Vorhandenen und Anzuschauenden ist. Hierzu kommt, was indessen nicht dem hier in Rede stehenden Gegenstande eigenthümlich, sondern ihm mit allen andern Gegenständen sittlich-religiöser Anschauung gemeinsam ist, die Innerlichkeit und Subjectivität desselben. Vermöge dieser ist, wie vorhin bemerkt, in ihm das Moment der Anschauung nur ein Uebergangsmoment, nur eine Brücke zu der das Innere und Verborgene erfassenden Begriffseinsicht, aber nicht in gleichem Sinne, wie bei der ästhetischen Gegenständlichkeit, ein selbstständiges, in sich selbst sich vollendendes und erfüllendes. Allein wenn man in religiösen Dingen dem Rationalismus entgehen will, der jede lebendige und geisterfüllte Wesenheit zur leeren Begriffsallgemeinheit aushöhlt: so kommt es eben darauf an, dasjenige Erkennen, welches auf Anschauung beruht und nur durch Anschauung erworben werden kann, von jener abstracten und aprioristischen Begriffserkenntniß zu unterscheiden, welche, wenn sie nicht auch der Zeit nach der Anschauung vorangeht, allenthalben doch von dem Individuellen und Concreten der Anschauung absieht, und nur über jene Allgemeinbegriffe sich erstreckt, welche nicht Gegenstand der Anschauung als solcher sein können.

Die Erkenntniß, deren Beschaffenheit wir hier auf eine von der sonst gewöhnlichen freilich sehr abweichende Weise angedeutet haben, ist dieselbe, welche man ein für allemal mit dem Namen der religiösen oder der Glaubenserkenntniß bezeichnen kann. Der reinen aprioristischen Erkenntniß gegenüber, welche ihre Begriffe ohne Zuthun der Erfahrung schlechthin nur aus dem angeborenen Besitzthum des Geistes bildet, steht diese Erkenntniß in einer Reihe mit der empirischen, mit der Erfahrungserkenntniß überhaupt. Es ist eben nur der Rationalismus, welcher sie mit der aprioristischen zusammen in einen gemeinschaftlichen Gegensatz gegen die Erfahrungserkenntniß stellen will. Von der aprioristischen, aber nicht von ihr, gilt, was der Rationalismus von beiden gemeinschaftlich zu behaupten sich unterfängt: daß die Erfahrung, die sinnliche Anschauung und Vorstellung nur die Hülle sei, welche den seiner selbst noch unmächtigen Begriff umschließe, aber von dem Begriffe abgestreift werde, sobald er in Form des reinen Gedankens und der absoluten Wissenschaft sich selbst gewonnen hat. — Bei der gemein empirischen Erkenntniß, deren Gegenstände den Gebieten der Natur und des endlichen Geisteslebens angehören, sieht sich auch der Rationalismus genöthigt, einzugestehen, daß hier der Begriff nie vollständig von dem aus seinem Ursprunge ihm anklebenden Elemente der Vorstellung und der sinnlichen Anschauung gereinigt werden könne. Weil aber die eben genannte Denkweise alle Wahrheit nur dem Begriffe oder der rein geistigen Idee vindiciren will: so erklärt sie, folgerecht durchgeführt, so wie sie in einem neuern philosophischen Systeme sich durchgeführt hat, diesen nie zu vertilgenden empirischen Rest für einen Mangel der Erfahrungserkenntniß. Sie erfindet dafür die Kategorie der „Aeußerlichkeit" oder des „Außersichseins der Idee," und behauptet, daß von diesem Aeußerlichen eben darum keine adäquate Erkenntniß möglich sei, weil es nicht wahrhaft sei, sondern, gleich dem platonischen Sophisten, in die Nacht des Nichtseins sich verberge. Den Gegenständen der religiösen Erkenntniß dagegen wagt auch der Rationalismus die volle Wahrheit nicht abzusprechen; eben deshalb aber verlangt er von dieser Erkenntniß, daß sie das

empirische Element vollständig abstreife und in der Form des reinen Gedankens sich abschließe und vollende.

Die Erfahrung, von welcher wir, diesen rationalistischen Ansichten gegenüber, behaupten müssen, daß sie nicht blos als verschwindendes, sondern als bleibendes Element in jeder religiösen Erkenntniß, ganz eben so, wie in jeder andern empirischen enthalten sei, diese Erfahrung ist freilich nicht eine der gemeinen Erfahrung gleichartige, nicht eine sinnliche, und eben so wenig eine im gemeinen Wortsinne psychische oder auch äußerlich historische. Es ist durchaus eine Erfahrung höherer Art, eine solche eben, wie wir sie durch keinen andern Ausdruck deutlicher bezeichnen zu können glauben, als durch den im Vorhergehenden von uns gebrauchten der ästhetischen. Durch diesen nämlich wird am prägnantesten jene absolut geistige, nicht blos über die gemeine Sinnlichkeit, sondern auch über den gemeinen Verstand, ja über die Vernunft selbst erhabene Natur des Gegenstandes der Anschauung und der Anschauung selbst bezeichnet. Doch gilt dieser Ausdruck, wie bereits dort angedeutet, eben nur von dem Momente der äußerlichen, gegenständlichen Anschauung oder Vorstellung, mit welchem jede solche Erfahrung zwar anhebt, aber worin sie sich keineswegs noch vollbringt oder vollendet. Die ästhetische Erfahrung wird zur sittlichen, und zwar zur sittlichen im höhern Sinne, zur sittlich-religiösen (denn es giebt auch eine niedere sittliche Erfahrung, eine solche, welche durchaus nur dem Gebiete des endlichen, historischen Geisteslebens angehört), indem der Sinn des Anschauenden von der Erscheinung, von der sinnlich wahrnehmbaren oder historisch überlieferten Außenseite des Gegenstandes seiner Anschauung in das Innere dieses Gegenstandes fortgezogen, und, insofern dieses Innere als solches ihm dennoch ein für allemal unzugänglich bleibt, auf sein eigenes Innere, um dort die Ergänzung für das Fehlende und äußerlich Unerreichbare zu suchen, zurückgeworfen wird. Hier erst sieht man deutlich, weshalb dem Gegenstande einer solchen Erfahrung durchaus eine von dem Anschauenden unabhängige Realität zukommen muß, wenn anders nicht die Erfahrung selbst eine leere Täuschung sein soll. Nur das Reale nämlich, das Fürsichseiende und von dem Denken oder Vorstellen des Andern Un-

abhängige vermag eine reale und lebendige Wirkung dieser Art auf den Geist, der in sein Inneres eindringen will, auszuüben, während, was nur Gegenstand für ein fremdes Erkennen, aber nicht selbst erkennendes und handelndes Subject ist, in jenem Erkennen aufgeht und machtlos verschwindet. — Hiermit nun haben wir die praktische Seite der Glaubenserkenntniß bezeichnet, welche derselben, nach unserer obigen Andeutung, gleich wesentlich ist, wie die ästhetisch-theoretische, und durch deren Vereinigung mit dieser letzteren erst die Bildung der religiösen Begriffe und Ideen zu Stande kommt. Der Glaube an eine sittlich-religiöse Substanz, die Erkenntniß einer solchen Substanz setzt zwar jederzeit eine Offenbarung dieser Substanz voraus, ein Heraustreten derselben in die Objectivität und Erscheinung; aber er bleibt, wenn er ächter Art ist, nicht bei der Anschauung dieses Gegenständlichen stehen; sondern er dringt in das Innere ein, welches hinter der Gegenständlichkeit verborgen ist, d. h., denn eine andere Weise der Aneignung dieses Innern ist und bleibt undenkbar, er bildet die Substanz des gläubigen Gemüthes in die Natur dieser religiösen Substanz hinein. Nichts anders als dies kann gemeint sein, wenn das Christenthum von einem Verdienste des Glaubens spricht, ja wenn es die Geltung, die Zurechnung jedes andern sittlichen Verdienstes von dem Glauben abhängig macht; von jenem Glauben, der, auf die Offenbarung des einigen und höchsten Gottes fußend, aber keineswegs mit einer theoretischen Auffassung des in dieser Offenbarung gegenständlich Gewordenen sich begnügend, Gemüth und Seele an die Substanz des Göttlichen, welches sich den Menschen offenbart hat, dahingiebt. Wie dieser Glaube einerseits aus einem Schauen hervorgeht, nämlich aus dem Schauen der göttlichen Offenbarung, ohne welche ihm weder sein Gegenstand, noch sein Ziel gegeben sein könnte: so hat man doch nicht minder Recht, zu sagen, daß er dem eigentlichen und höchsten Schauen seinerseits vielmehr vorangeht und dazu erst die Bedingung und Vorstufe bildet. Dieses Schauen nämlich, das Schauen der göttlichen Substanz, so wie dieselbe nicht nur als Erscheinung und Object, in ihrer allenthalben nur particulären und mit Momenten äußerer Zufälligkeit behafteten Manifestation, sondern so, wie sie an und für sich selbst

ist, kann sich für den Gläubigen nur erst als Frucht der Hineinbildung seines Gemüthes in die Substanz ergeben, welche erst dadurch aus einer an sich innerlichen, und mithin für ihn äußerlichen und fremden, zu einer auch für ihn selbst innerlichen und gegenwärtigen wird.

Diese kurzen Bemerkungen über die allgemeine Natur des sittlich-religiösen Erkennens, die, um eine wissenschaftliche Ausführung zu erhalten, freilich eines ganz andern Zusammenhangs bedürfen, glaubten wir hier einschalten zu müssen, um eine etwas genauere Rechenschaft über den Sinn zu geben, in welchem nach unserer Ueberzeugung der Schritt von einer blos ästhetisch-geschichtlichen Auffassung der Persönlichkeit Christi, wie wir dieselbe im Vorhergehenden bezeichneten, zu der sittlich-religiösen Auffassung dieser Persönlichkeit als des göttlichen Urbildes der Menschheit gethan werden muß. — Aus allem Gesagten folgt, daß wir keine Möglichkeit, zu der letzteren zu gelangen, zugeben können, als nur von der ersteren aus, indem wir den Glauben, der nicht von der Anschauung eines objectiv Gegebenen ausgeht, für einen leeren und inhaltlosen zu erklären nicht umhin können. Wir treten hiermit in einen ausdrücklichen Gegensatz gegen den seit Lessing, der zuerst nach dieser Richtung hinzuleiten suchte, in der neuern Theologie und Philosophie zu wiederholten Malen in Anregung gebrachten Gedanken, als ob das Christenthum wohl auch ohne die Schrift, ohne das in der Schrift aufbewahrte und zur bleibenden Gestalt fixirte Bild seines göttlichen Stifters bestehen könne; ja wir glauben durch diese Wendung einen neuen Gesichtspunct über die Bedeutung zu eröffnen, welche man für die heiligen Urkunden des Christenthums mit Recht von jeher in Anspruch genommen hat. Bestünde der wesentliche Gehalt des Christenthums in einem Lehrbegriffe: so würde dieser sich allerdings eben so gut auch ohne alle schriftliche Aufzeichnung, oder, aus solcher Aufzeichnung entnommen, nach Vernichtung derselben in mündlicher Ueberlieferung haben erhalten können. Bedürfte es, um diesen Lehrbegriff als einen aus göttlicher Offenbarung stammenden zu beglaubigen, des Gedächtnisses gewisser Thatsachen, etwa einer Reihe von Zeichen und Wundern: so läßt sich auch in Bezug auf diese wohl eine Bewahrung ihres Gedächtnisses auf tradi-

tionellem Wege denken, wodurch die factische Wahrheit nicht schlechter, als jetzt durch die schriftlichen Urkunden geschieht, bezeugt würde. Völlig unentbehrlich aber waren und sind noch jetzt die schriftlichen Urkunden zu demjenigen Zwecke, in dessen fortwährende Realisation wir das eigentliche Wesen des Christenthums zu setzen nicht umhin können. Nur durch sie nämlich konnte in solcher Weise das Bild der göttlichen Persönlichkeit des Heilandes aufbewahrt werden, daß auf alle Zeiten hin jedem Einzelnen die Möglichkeit geöffnet bleibt, dasselbe in seinem Geiste zu jener lebendigen Anschauung zu bringen, aus der allein sich, unsern obigen Bemerkungen zufolge, die wahrhafte Glaubenseinsicht erzeugen kann. So gewiß diese Anschauung in dem Begriffe, in der Idee der urbildlichen Persönlichkeit nicht verschwinden, sondern mit ihrer ganzen Unmittelbarkeit und Lebendigkeit darin gegenwärtig bleiben soll; so gewiß der Glaube an den Gott, der sich in Christo offenbart hat, das Schauen der persönlichen Gestalt, welche das durch und durch begeistete Werkzeug dieser Offenbarung war, zu seiner Voraussetzung hat: so unerläßlich bleibt es gefordert, daß nicht nur ein in dem Geiste der Gemeinde fortwährend erweiterter und umgebildeter Allgemeinbegriff von Christus, sondern daß auch die individuelle, geschichtliche Gestalt des persönlichen Christus durch ein äußerliches, an sich gleichgültiges Mittel zu unantastbarer Präsenz und Gegenständlichkeit fixirt, in der Mitte der Jünger gegenwärtig sei, damit an ihrer Anschauung der Glaube jedes Einzelnen derselben sich entzünden, nähren und immer aufs neue wieder anfachen könne. Die Ueberlieferung, welche diese Gestalt aufbewahrt, darf der scheinbar kleinlichsten, individuellsten Züge nicht entbehren, denn nur in solchen offenbart sich die concrete Wirklichkeit des persönlichen Daseins, auf das es hier ankommt; das Vorhandensein dieser Züge in einer zur Wiedergebärung des lebendigen Christusbildes aus begeisterter Anschauung heraus zureichenden Vollständigkeit ist es, dessen Bewußtsein sich in dem Dogma von der Theopneustie der biblischen Urkunden ausgesprochen hat. Keineswegs dagegen kann als nothwendiges Erforderniß zur Integrität dieser Ueberlieferung auch die Reinheit derselben von jedweder fremdartigen Beimischung gelten. Sie kann deshalb nicht dafür gelten, weil

diese Urkunden nicht ein Kunstwerk sein sollen, dessen Zweck sich schon in der Anschauung als solcher erfüllt, sondern weil sie vielmehr den Beschauer in ein hinter ihnen verborgenes Inneres hinüberzuführen die Bestimmung haben, welches er nicht ohne ein selbstthätiges Aufgebot seiner intellectuellen und sittlichen Kräfte zu erreichen vermag. Ihr Inhalt ist vermöge seiner Natur ein Problem, welches jeder Einzelne nur durch den höchsten Aufschwung des Geistes und des Gemüthes sich zu lösen vermag; es kann nicht schaden, sondern wird vielmehr im Gegentheil zu jener Anstrengung, welche hier unumgänglich gefordert ist, noch mehr aufreizen, wenn auch äußerlich die Urkunden sich für die wissenschaftliche Betrachtung als ein Problem darstellen, welches eine immer aufs neue zu übende und immer weiter zu vervollkommnende Kunst der Lösung in Anspruch nimmt.

Was nämlich diejenige Aufgabe betrifft, welche durch die Beschaffenheit des Inhalts der heiligen Urkunden der Betrachtung, welche diesen Inhalt sich aneignen will, gestellt wird: so ist nicht außer Acht zu lassen, daß auch ihre Lösung auf einem andern Wege erfolgen muß, als auf welchem man sich einen rein theoretischen Gehalt aus Schriften, die ausdrücklich der Ueberlieferung eines Lehrbegriffs gewidmet sind, anzueignen pflegt. Wer Christus war, und in welcher Weise wir des Heiles, das er den Menschen gebracht, theilhaftig werden: dieses beides und worein man sonst noch das Wesen der christlichen Lehre setzen mag, wird uns nicht etwa in seinem ganzen Umfange durch klare, unzweideutige Aussprüche solcher Art, deren Autorität eine in der Persönlichkeit der Sprechenden äußerlich beglaubigte wäre, mitgetheilt. Es genügt nicht, daß wir, in der Weise, wie es zu thun die Richtung jener Denkweise mit sich bringt, welche man die supernaturalistische nennt, diese Aussprüche, nachdem wir uns von ihrer Autorität aus äußern oder innern Gründen hinlänglich überzeugt haben, nur äußerlich sammeln und, so gut es gehen will, zu einem systematischen Zusammenhange verarbeiten. Vielmehr, wie die allgemeine Ueberzeugung von der Göttlichkeit des biblischen Offenbarungsgehaltes nur durch die Anschauung der geschichtlichen Persönlichkeit des Herrn gewonnen werden kann: so hängt auch das weitere Eindringen in diesen Gehalt durchaus an der steigenden

Vertrautheit, und so zu sagen an dem ununterbrochenen persönlichen Verkehr und Umgang mit dieser erhabenen geschichtlichen Gestalt. Die Lehren, die Aussprüche des Herrn haben ihre Bedeutung wesentlich darin, daß sich durch sie und in ihnen sein Wesen, seine Persönlichkeit offenbart. Abgetrennt von dieser Persönlichkeit, wie sie die gewöhnliche Dogmatik und Moral davon abzutrennen liebt, sind sie weder an sich selbst verständlich, noch in der Weise didaktischer Allgemeinbegriffe oder sittlicher Gebote zur unmittelbaren Anwendung auf fremde Lebens- und Erkenntnißgebiete geeignet. Ein Entsprechendes gilt sogar auch von allen übrigen Theilen der biblischen Offenbarung, insofern dieselben Christum zu ihrem Mittelpuncte, und nur von der Beziehung auf ihn ihre göttliche Autorität und Beglaubigung haben. Weder das Gesetz und die Propheten, noch auch selbst die Lehrvorträge der Apostel sind für uns etwas, abgetrennt von dem geschichtlichen Zusammenhange, dessen Anschauung und Verständniß mit dem Verständnisse und der Anschauung des persönlichen Christus ein untrennbares Ganze bildet. So wenig man dies in der bisherigen Kirche ausdrücklich hat anerkennen wollen, wo vielmehr von jeher das Bestreben darauf gerichtet war und noch ist, aus sämmtlichen theoretischen oder paränetischen Aussprüchen des Alten und des Neuen Testamentes, abgetrennt von ihren geschichtlichen Umgebungen und Motiven, ein System christlicher Glaubens- und Sittenlehre abzuziehen: so ist es doch durch die That insofern zugestanden worden, als das wirkliche Lehrgebäude der Kirche offenbar ein anderes ist, als man auf jenem Wege würde haben gewinnen können. Jene Anschauung des Ganzen der Persönlichkeit Christi und des weltgeschichtlichen Zusammenhangs, in welchen diese Persönlichkeit eingetreten ist, jene Vertrautheit mit dem innern, sittlichen Wesen dieser Persönlichkeit, von der wir behaupten, daß nur sie dasjenige gewähren könne, was man vergebens durch abstracte Analyse und Zusammenstellung des Einzelnen zu erreichen sucht, hat in der That schon bei der Gründung jenes Lehrgebäudes bestimmend eingewirkt, und hat, weit mehr als die einzelnen biblischen Lehraussprüche und Gebote, dem christlichen Glauben auch seine kirchliche Gestalt gegeben. — Das Bewußtsein, daß nur dem Geiste, aber nicht dem Buchstaben

nach die biblische Ueberlieferung als Quelle des kirchlichen Glaubens betrachtet werden kann, ist es, was in der katholischen Kirche jene Zurückstellung der Autorität des geschriebenen Wortes hinter die Autorität der Tradition und des in der Gemeinde lebendig gegenwärtigen Geistes bewirkt hat, welche im Laufe der Zeiten freilich eine wirkliche Entfremdung auch dem Geiste nach von dem göttlichen Urquell zur Folge hatte. Der Protestantismus hat den Zugang zu diesem Quell aufs neue eröffnet; aber er kann nicht von dem Tadel befreit werden, zum Princip seiner Glaubenslehre bewußter und ausdrücklicher Weise, — unbewußter Weise behielt er freilich aus der frühern Kirche gar Manches bei, was nicht in dem biblischen Buchstaben seinen Ursprung hat, und verwarf gar Manches, was, streng genommen, aus diesem Buchstaben allerdings sich ergeben würde, — statt des Geistes den Buchstaben der Schrift gemacht zu haben.

Es ist also nach diesem allem als eine wesentliche Berichtigung des Princips der protestantischen Lehre anzuerkennen, wenn man in neuerer Zeit angefangen hat, mit Beiseitsetzung der frühern Formeln das wesentliche Moment des christlichen Glaubens in die Anerkennung der urbildlichen Würde und Bedeutung des geschichtlichen, persönlichen Christus zu setzen. Hiermit nämlich ist, statt der abstracten Begriffe und Lehrsätze, welche allenthalben den Inhalt ausdrücklich zu didaktischem oder symbolischem Behufe aufgesetzter Glaubensbekenntnisse bilden, dem Glauben ein concreter Gegenstand zugleich der ästhetischen Anschauung und des sittlichen Strebens vorgelegt. Die Urbildlichkeit Christi ist eben dadurch recht eigentlich Glaubensgegenstand im Gegensatze bloßer Erkenntnißgegenstände, daß sie sich nicht aus gegebenen Thatsachen durch Verstandesschlüsse ableiten läßt, sondern einzig und allein durch begeisterte Anschauung dieses Gegebenen und durch sittliche Erhebung des Gemüths, welche, über die Erscheinung dieses Gegebenen hinaus, zum inneren Kern und Wesen des darin sich Offenbarenden durchdringt, gewonnen werden kann. Es kann zwar nicht von jedem Bekenner des Christenthums gleichmäßig verlangt werden, daß er auf durchaus selbstständige Weise, durch eigenes Schauen und Forschen diese Ueberzeugung sich aneigne und sich

in den Besitz eines Christusbildes setze, dessen er sich in selbsteigener, urlebendiger Anschauung als des göttlichen Urbildes der Menschheit bewußt ist. In der Mehrzahl derer, welche die Gemeinde des Herrn ausmachen, wird mehr oder weniger auch dieser Glaube, eben so wie die bisherigen confessionellen Glaubenslehren, stets den Charakter eines äußerlichen Autoritätsglaubens behalten müssen, da das Hindurchdringen zur Freiheit jener Glaubenseinsicht von Bedingungen einer höhern, wissenschaftlichen Bildung abhängig bleibt, die nur in Wenigen sich erfüllen können. Da indessen, in Folge der durch den Protestantismus errungenen Glaubensfreiheit, der Zugang zu den Quellen einem Jeden aus der Gemeinde geöffnet bleibt, so ist hiermit wenigstens die Möglichkeit einer unbegrenzten Annäherung an jene selbstständige Einsicht auch für jeden Einzelnen geöffnet. Jeder Einzelne kann und soll aus eigener Beschäftigung mit den heiligen Urkunden, wenn nicht ein in sich selbst vollkommen klares und in allen seinen Weltbeziehungen durchaus verständliches, doch ein für die Bedürfnisse seiner intellectuellen Bildung ausreichendes Bild des Herrn gewinnen. Daß aber die Anerkennung des göttlichen Urbildes der Menschheit in der Person Christi als das Princip festgestellt werden könne, dessen Bekenntniß den Vereinigungspunct für die christliche Gemeinde als solche abgiebt: dazu reicht hin, daß nur im Allgemeinen die Gestalt dieser Persönlichkeit zur Anschauung und prüfenden Forschung Aller offen hingestellt sei. In welchem Einzelnen dann das Bild derselben eine auch Andern mittheilbare Klarheit und Festigkeit gewinnt: der wird durch die Mittheilung des von ihm Erschauten und innerlich Erlebten, so wie äußerlich durch wissenschaftliche Forschung Erprobten diesen Andern ein Führer zu Christus im eigentlichern und unmittelbarern Sinne werden, als in welchem er es durch bloße Ueberlieferung der Allgemeinbegriffe, welche man als dogmatische und moralische Lehren aus den Aussprüchen des Herrn und seiner Apostel abzuziehen allerdings auch nie unterlassen wird, zu werden vermöchte.

Die unermeßliche, durch keinen Allgemeinbegriff jener Art, durch welche der Rationalismus, der speculative sowohl, als der gemeine, sie verdrängen will, zu ersetzende Wichtigkeit, welche

dieser Anschauung einer urbildlichen, und dennoch geschichtlich wirklichen Persönlichkeit auch wir zuzuschreiben nicht umhin können, — wie ja in der That die Weltgeschichte selbst sie bezeugt, der durch diese Anschauung eine neue Gestalt gegeben worden ist, — beruht ihrem wesentlichen Grunde nach auf der Bedeutung, welche ihr Gegenstand in einem bei weitem wahrhafteren und lebendigeren Sinne, als der Sinn ist, in welchem der gewöhnliche Supernaturalismus dieses Wort ausspricht, als göttliche Offenbarung hat. Es ist so gewiß wahr, so gewiß der Rationalismus in allen seinen Gestalten und Variationen falsch ist, daß, wie alles menschlich Gute und Schöne, eben so auch Gott selbst nicht im reinen, von Anschauung entblößten oder die Anschauung als ein zu überwindendes Moment abstreifenden und hinter sich zurücklassenden Begriffe, sondern allein durch lebendige Anschauung und Erfahrung erkannt werden kann. Die Erfahrung, durch die er erkannt wird, ist eben jene sittlich-religiöse, welche, wie oben gezeigt, von einem Momente objectiver, geisterfüllter Anschauung ihren Ausgang nehmen muß, um von dieser Außenseite aus zu dem inneren Wesen und Selbst ihres Gegenstandes vorzudringen, welches Jeder nur in dem Maße sich anzueignen und zu erkennen vermag, in welchem er sein eigenes Selbst in die Natur des Gegenstandes hereinbildet. Darum kann sich Gott nie und nimmer auf didaktische oder dogmatische Weise, durch Mittheilung abstracter Begriffe oder reiner Gedankenformen, in welche sein Wesen gefaßt werden soll, den Sterblichen offenbaren. Die Bildung des Begriffs, der Lehre als solcher, bleibt allenthalben, auch in wirklich offenbarter Religion, den Gläubigen überlassen, welche die Offenbarung bereits sich angeeignet haben. Ist ja doch auch in der christlichen Kirche die Glaubenslehre, nicht nur die bisher geltende, sondern auch jede mögliche zukünftige Gestalt derselben, nicht von Christus selbst und auch nicht einmal von seinen Aposteln ausgesprochen, sondern einem geschichtlichen Processe der Bildung, Reinigung und Vollendung innerhalb des kirchlichen Lebens selbst anheimgegeben worden. Was wir dagegen wirklich, im unmittelbaren, eigentlichen Sinne Offenbarung Gottes zu nennen haben, das ist allenthalben ein Sein, nicht ein Begriff; eine der concreten Vorstellung und Anschauung

vorliegende Gestalt; jedoch nicht eine solche, in welche, wie in der ästhetischen Gestalt, in dem Kunstwerke, das Innere, der Geist, vollständig in die Aeußerlichkeit der Erscheinung aufginge. Wie nun unter allen Gestalten, welche menschlicher Anschauung zugänglich sind, die eigene, in sich beschlossene und untheilbare Gestalt der menschlichen Persönlichkeit zwar nicht für die ästhetische Anschauung als solche die unbedingt höchste oder vollkommenste (auch die Zusammenstellung nämlich einer Mehrheit, sei es ruhender Gestalten, oder bewegter Handlungen und Begebenheiten vermag gar wohl eine ästhetisch eben so vollendete Anschauung zu geben), wohl aber die einzige ist, in welcher der Einheit und Abgeschlossenheit der Erscheinung ein mit sich selbst durchaus einiges und in sich abgeschlossenes Innere entspricht: so kann es für die Menschen keine vollkommnere Offenbarung des Göttlichen geben, als jene persönliche und individuelle in der Gestalt eines wirklichen, aber das von Gott selbst gedachte und entworfene Urbild der Menschheit vollständig in sich darstellenden Menschen.

Das Auftreten Jesu Christi bezeichnet in der Weltgeschichte bekanntlich den entscheidenden Wendepunct, von welchem aus der Monotheismus zur herrschenden Grundüberzeugung des gesammten für sittliche und geistige Bildung höherer Art empfänglichen Theiles der Menschheit geworden ist. Fragt man nach der Art und Weise, wie es bei der Offenbarung dieser großen Wahrheit, dieser ersten und wichtigsten Voraussetzung aller andern Wahrheiten des Christenthums zugegangen ist: so muß man, wenn man dabei von den herrschenden, sei es supernaturalistischen oder rationalistischen Vorstellungen ausgeht, sich höchlich überrascht finden, bei Durchforschung der Lehraussprüche des Herrn schlechterdings nichts der Art anzutreffen, was eine ausdrückliche Geltendmachung des Glaubens an Einen Gott zu bezwecken schiene. Allerdings richtet Jesus seine Reden durchgängig zunächst an Bekenner des mosaischen Glaubens, bei welchen er den Monotheismus als vollkommen festgestellt und über jeden Zweifel hinausgehoben voraussetzen konnte. Allein wenn es bei der Begründung dieses Glaubensinhaltes so wesentlich auf die ausdrückliche Aussprache desselben aus dem Munde des Gottgesandten ankam: wie wäre es geschehen, daß

Christus nicht wenigstens indirect, bei seinen Verkündigungen einer dereinstigen Verbreitung seiner Lehre über die heidnische Welt, dieses Moment mit ganz anderem Nachdruck, als wir ihn wirklich thun sehen, hervorgehoben hätte? Wie hätte er, wenn seine Sendung diese war, den Heiden die Einheit Gottes als eine durch ihn von Gott ihnen offenbarte Wahrheit zu lehren, es umgehen können, wäre es auch nur in seinen Gesprächen mit den Jüngern und in seinen Anreden an die Juden, den heidnischen Götterdienst zu bekämpfen oder irgend einen ausdrücklichen Bezug auf denselben zu nehmen, und ihm gegenüber die Wahrheit, daß nur der israelitische Jehova der alleinige Gott und Herr sei, wiederholt zu bekräftigen? Sogar in der apostolischen Predigt ist die Bekämpfung des heidnischen Götter- und Götzendienstes allenthalben nur eine beiläufige; sie nimmt nur etwa eine entsprechende Stelle ein, wie ihr gegenüber auch die Bekämpfung der israelitischen Gesetzesgerechtigkeit, aber durchaus keine breitere und ausdrücklichere. Allenthalben erfolgt die Verkündigung der Einheit Gottes mehr in der Weise einer stillschweigenden Voraussetzung, als einer ausdrücklichen Lehre; und wenn auch für die Juden solche Voraussetzung allenfalls als Rückbeziehung auf frühere göttliche Offenbarungsaussprüche gelten konnte, so hätten doch für die Heiden diese Aussprüche in ganz anderer Weise, als wir zur apostolischen Zeit geschehen sehen, als integrirender Theil in die evangelische Verkündigung aufgenommen werden müssen, wenn wirklich die Meinung diese gewesen wäre, auf sie in supernaturalistischer Weise als göttliche Autoritäten die monotheistische Glaubenslehre begründen zu wollen. — Die Wahrheit ist aber vielmehr diese, daß Christus eben so wenig durch Lehraussprüche, die er voraussetzte, wie durch solche, die er selbst gab, sondern durch sein gesammtes persönliches Dasein und seine Erscheinung dem menschlichen Geschlechte der Begründer des monotheistischen Glaubens geworden ist. Nicht die Lehre Jesu und seiner Apostel war es, welche die Heiden genöthigt hätte, den Glauben an ihre Götter aufzugeben und für falsch zu erkennen, sondern die Anschauung der in Jesus offenbarten und Mensch gewordenen Gottheit trat für sie an die Stelle der mythischen Anschauungen, die zu der Zeit, als das Evangelium ihnen gepredigt ward,

bereits ihre frühere Kraft der Erleuchtung und der Beseligung verloren hatten. Was die Lehre als solche betrifft; so hatten sich keineswegs gering zu schätzende Anklänge eines speculativen Monotheismus unter Griechen und Römern bereits vor Christus, und in den nächsten Jahrhunderten nach Christus völlig unabhängig von seiner Lehre, ja zum Theil in ausdrücklichem Widerspruche dazu, vernehmen lassen. Diese Anklänge, die Philosopheme der platonischen und einiger anderer philosophischen Schulen des Alterthums, reichen, mag man supernaturalistischer Seits dagegen einwenden, was man wolle, vollkommen hin, um zu beweisen, daß zu dem allgemeinen Begriffe der Einheit und Persönlichkeit Gottes, zu der Ueberzeugung, d a ß nur Ein Gott und daß dieser Gott denkender und wollender Geist sei, die menschliche Vernunft auch durch sich selbst, ohne offenbarte Erkenntniß dieses B e g r i f f s, — wiewohl, glauben wir nach unserer Totalansicht dieses geschichtlichen Entwickelungsganges hinzusetzen zu müssen, nicht ohne Unterstützung des Materials der Anschauung, welches ihr durch die mythische Offenbarung geworden war, — gelangen konnte. Ganz unverkennbar ist dieser speculative Monotheismus die Basis geworden, über der sich für die gebildete Welt zu jener Zeit die christliche Glaubenslehre begründet hat. Er war darauf angewiesen, sich durch die Anschauung, welche das Christenthum von dem in der Person seines Stifters offenbarten Gotte gewährt, zu ergänzen und auszufüllen, und es hat sich somit das Umgekehrte zugetragen von der rationalistischen Voraussetzung, als ob zuvor in positiver Religion die Vorstellung von Gott gefaßt werden müßte, bevor Gott in seiner „Wahrheit", d. h. im Begriff und reinen Gedanken erfaßt werden könne. Vielmehr, der Gott, der in der Person Jesu Christi offenbar geworden ist, hat sich eben dadurch als ein solcher beurkundet, der höher ist, als alle Vernunft, daß er schon vor dieser Offenbarung auf doppelte Weise, in dem religiösen Aufschwunge des israelitischen und in dem philosophischen des hellenischen Bewußtseins, in Vorstellung und Begriff gefaßt worden war, während beide Weisen ihrer Erfüllung durch seine lebendige, anschaubare Gegenwart erst entgegensahen. — Nicht, als ob vor Christus alle concrete Anschauung des Göttlichen, aller lebendige Verkehr mit dem Gött-

lichen den Menschen versagt gewesen wäre. Dies kann so wenig unsere Meinung sein, so gewiß wir es, wie schon aus allem bisher Gesagten hervorgeht, mit dem Begriffe der göttlichen Offenbarung, die wir bereits in den vorchristlichen Religionen, und keineswegs etwa blos in der jüdischen finden, vollkommen ernstlich nehmen. Wir glauben vielmehr, wie wir gleichfalls so eben schon andeuteten, auch die Begriffe und Erkenntnisse, die sich bei den Philosophen des Alterthums von Gott und den göttlichen Dingen vorfinden, mittelbar oder unmittelbar aus Offenbarungsthatsachen jener Art, durch die sich zu allen Zeiten der Weltgeschichte das Göttliche den Menschen bezeugt hat, ableiten zu müssen; indem wir der Ueberzeugung sind, daß die Vernunft, auf sich selbst gestellt, durchaus nur formale, aber keine realen und inhaltvollen Begriffe, dergleichen jeder irgend wahrhafte Begriff des Göttlichen ist, auch wo er, wie von Einigen der Alten, nur noch in seiner abstractesten Form als „Idee des Guten" gefaßt wird, zu erzeugen vermag. Allein wenn auch aus der unendlichen Mannichfaltigkeit und Zerstreuung dieser Offenbarungsthatsachen mit Hülfe der dem menschlichen Geiste eingeborenen und durch die philosophische Speculation zum wissenschaftlichen Bewußtsein gebrachten Vernunftformen die Einheit und die absolute Geistigkeit des Göttlichen erschlossen werden konnte: so blieb das eigentliche, innere Wesen und Selbst des Göttlichen den Menschen doch so lange unerkannt, so lange es nicht in derjenigen Form, die es allein vollständig zu hegen und in sich aufzunehmen vermag, in die Mitte der Menschheit eingetreten war.

Diese Bedeutung, die wir so eben zu bezeichnen versuchten, glauben wir der Offenbarung Gottes in Christo beilegen zu können, ohne daß deshalb unsere Lehre der Vorwurf trifft, den man gegen die bisher für rechtgläubig geltende allerdings, wie uns bedünkt, nicht ohne einigen Schein von Recht erhoben hat: daß sie unbeachtet lasse, wie es „ja gar nicht die Art sei, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andern zu geizen, sondern daß sie in einer Mannichfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen ihren Reichthum auszubreiten liebe." Es erhellt

nämlich aus vielen unserer Zwischenbemerkungen, so wie schon von vorn herein aus dem Gegensatze, in den wir uns offen und unverholen gegen das exclusive Princip der Kirchenlehre stellten, daß die Art und Weise, wie wir in der Persönlichkeit Christi das vollendete Urbild der Menschheit und das Abbild der Gottheit zu erblicken uns überzeugt halten, weder eine unbegrenzte Annäherung an dieses Urbild von Seiten der übrigen Sterblichen, noch auch selbst eine reale, wahrhafte Gegenwart Gottes in dem Thun und Erkennen anderer menschlicher Persönlichkeiten ausschließt. Der Gott, der in Christus Mensch geworden ist, ist uns keineswegs ein Deus ex machina; keineswegs ein Gott, der erst zu dieser Zeit und an diesem Orte sich zu den Menschen herabgelassen hätte, darum herabgelassen, weil er zuvor die Unfähigkeit der Menschen, sich ohne ein solches Entgegenkommen von seiner Seite zu ihm zu erheben, in Erfahrung gebracht. Vielmehr, wie Gott, auch nach dem Ausspruche unserer heiligen Urkunden, zu keiner Zeit und an keinem Orte sich den Sterblichen unbezeugt gelassen hat: so dürfen wir auch von den Menschen sagen, daß zu keiner Zeit und unter keinem Volke das Streben, diese Bezeugungen zu fassen und die Substanz des Göttlichen durch geistige Wiedergeburt sich anzueignen, ganz gefehlt hat und daß es überall zu einem größern oder geringern Erfolge gediehen ist. Jene vollständige Hineinbildung des geistigen Selbst und Wesens eines menschlichen Individuums in die göttliche Substanz, worein wir den Begriff der in Christo erfolgten Offenbarung setzen, ist durchaus nur als der Schluß- und Gipfelpunct einer Reihe von Manifestationen des Göttlichen in der Menschenwelt zu begreifen, die auch ihrerseits eben so, wie jene Hineinbildung selbst, auf einer Wechselthätigkeit und Wechselvereinigung der Gottheit einerseits und der Menschheit andererseits beruhen. Dies hat sogar die Kirchenlehre anerkannt durch ihre Aussage, daß Christus nicht eher erscheinen konnte, als „nachdem die Zeit erfüllt war;“ nur daß freilich diese Lehre den vorchristlichen Offenbarungsproceß einseitig auf das Judenthum beschränkte, und in Folge dieser Beschränkung auch hier nur als einen Proceß äußerlicher, mechanischer Mittheilung zu fassen vermochte; wodurch in der That der Sinn jenes Zugeständnisses wieder aufgehoben wird.

Man verkennt nämlich diesen Sinn, wenn man den Ausspruch nur auf die Empfänglichkeit der Menschen für das, was durch Christus ihnen dargeboten wird, beziehen will. Der wahre Sinn ist unstreitig dieser, daß, weil die Menschwerdung Gottes in Christo eine That eben so sehr der Menschheit, als der Gottheit ist, diese That nicht eher erfolgen kann, als nachdem die Menschheit sie zu vollbringen erstarkt und gereift ist. Es ist eine That der Menschheit, sagen wir; nicht, eine That des einzelnen Menschen Jesus von Nazareth; dieser letztere vielmehr war das, was er war, schon in Folge jener Doppelthat der Selbstentäußerung Gottes und der Erhebung der Menschheit zu Gott. Diese Erhebung aber kann eben darum, weil sie nicht den Einzelnen als Einzelnen, sondern das ganze Geschlecht betrifft, nicht eine plötzliche, sondern sie muß eine allmählige sein. Das menschliche Geschlecht muß erst in Form der Allgemeinheit das Göttliche sich angeeignet, muß das Inwohnen der göttlichen Substanz durch die Gestalten von Natur- und Völkergottheiten sich zum Bewußtsein gebracht haben, bevor es die Fülle dieser Substanz zu der Gestalt der Subjectivität und Einzelheit einer menschlichen Person herausgebären kann. Eben deßhalb ist und bleibt es auch unstatthaft, ja dem wahren Begriffe der Menschwerdung Gottes durchaus widersprechend, die Erscheinung des in diesem Sinne Mensch gewordenen Gottes auf eine im gemeinen Wortsinn übernatürliche, miraculöse Weise erfolgt, oder von Erscheinungen, durch welche die gesetzliche Ordnung des Naturlebens durchbrochen worden wäre, begleitet zu denken. Durch Mirakel in diesem Sinne nämlich würde jene Stetigkeit des weltgeschichtlichen Offenbarungsprocesses unterbrochen werden, unter deren Voraussetzung es allein möglich ist, das menschliche Geschlecht im Ganzen als selbstthätig in diesem Processe zu denken. Gott erschiene in den Mirakeln, um auf unsern vorigen Ausdruck zurückzukommen, eben als Deus ex machina, als ein dem menschlichen Geschlecht sich von außen, durch mechanische Einwirkung manifestirender, nicht aber seinem eigensten Wesen und Selbst nach in das Wesen und die Natur des menschlichen Geschlechtes eingehender.

Weit mehr, als den Vorwurf eines ungehörigen, allzuschroffen Hervorhebens des Einen gottmenschlichen Individuums

vor der Masse der übrigen Individuen des menschlichen Geschlechtes, hat die von uns aufgestellte Lehre den entgegengesetzten zu befürchten, daß sie, gleich jener rationalistischen, welcher sie sich doch ausdrücklich entgegenstellt, auf eine pantheistische Vergötterung des gesammten menschlichen Geschlechtes hinauskomme. Wir bekennen uns ohne allen Rückhalt oder Vorbehalt zu der Ueberzeugung, daß der Gott, der in Christus die Gestalt eines wirklichen, menschlichen Individuums angenommen hat, nicht von außen in dieses Individuum hereingestiegen ist, sondern von Anfang an in dem menschlichen Geschlechte gegenwärtig war. Seine Menschwerdung in diesem Individuum gilt uns, zunächst als solche betrachtet, für eine Begebenheit, die, wie alle andern hervortretenden Ereignisse des weltgeschichtlichen Entwickelungsprocesses der Menschheit, einerseits auf der Nothwendigkeit und Gesetzlichkeit dieses Processes, andererseits auf der innerhalb dieser Gesetzlichkeit das lebendige Princip der Fortbewegung ausmachenden creatürlichen Freiheit beruht; von einem besondern Rathschlusse des außerweltlichen Gottes, gerade in dieses Individuum herabzusteigen, nachdem er sich von allen übrigen absichtlich entfernt gehalten, wissen wir nichts zu sagen. Wir läugnen die Mirakel, durch welche Gott, erst vor Christus, aber nur unter dem israelitischen Volke, dann in Christus selbst, seine äußerliche Macht über die Natur in Durchbrechung des gesetzmäßigen Naturlaufes offenbart haben soll, und geben nur solche Wunder zu, welche in Manifestationen der Macht des Geistes auch über Gebiete, die ihm in den gewöhnlichen Zuständen unzugänglich bleiben, bestehen; von diesen Wundern aber behaupten wir, daß sie sich unter Heiden nicht minder, wie unter Juden, und in Christus nur auf ausgezeichnetere Weise, als anderwärts, zugetragen haben. — Dies alles sind Behauptungen, welche, wir verkennen es nicht, stark nach Pantheismus klingen, und den Bekennern der bisherigen Kirchenlehre mannichfachen Anstoß zu geben nicht ermangeln werden. Auch wagen wir nicht, die Möglichkeit zu läugnen, daß Jemand mit einer Ansicht, welche mit der von uns dargelegten bis auf diesen Punct in allen Hauptmomenten übereinstimmt, sich wirklich zum Pantheismus, das heißt, wie wir es in diesem Zusammenhange fassen müssen, zu der

Meinung bekenne, daß es außer jenem der Welt und Menschheit eingeborenen Gottesgeiste, welcher die vollständigste Wirklichkeit seines Daseins in der Persönlichkeit Christi erreicht hat, keinen andern Gott gebe; daß also, wie man es auch wohl auszudrücken versucht hat, erst in Christus Gott Person geworden sei und als Person seit Christus nur im Geiste der Gemeinde fortlebe. Allein unsere eigene Ueberzeugung ist mit nichten diese hier bezeichnete; auch sollten wir meinen, daß die von uns im Vorhergehenden für die Beurtheilung des Historischen im Christenthume aufgestellten Principien hinreichend deutliche Spuren an sich tragen, wodurch sie sich als aus einem andern philosophisch-religiösen Standpuncte hervorgegangen beurkunden. Wir erlauben uns, auf den Zusammenhang jener Principien mit einer Weltansicht, die wir für die im ächt philosophischen Wortsinn theistische oder monotheistische halten, und, was sich damit unzertrennlich verbunden erweisen wird, auf die Bedeutung, welche in Folge dieses Zusammenhangs das ächte, wissenschaftliche Verständniß des Geschichtlichen der christlichen Offenbarung für die eben genannte Weltansicht hat, jetzt noch in der Kürze hinzuweisen.

Was uns die Offenbarung Gottes in Christo als den Gipfel und Mittelpunct aller innerweltlichen Erscheinungen des Göttlichen betrachten läßt: das ist, wie mehrfach angedeutet, die Form der Persönlichkeit, in welcher uns diese Substanz hier entgegentritt, — nicht als blos vorgestellte, wie auch im hebräischen Monotheismus Gott in dieser Gestalt vorgestellt ward, auch nicht als blos gegenständlich erscheinende für die Anschauung, wie in den mythischen Götterbildern der Hellenen, — sondern als reale, lebendige Persönlichkeit eines geschichtlichen Individuums, welches sein creatürliches Selbst vollständig in die Substanz des Göttlichen hineingebildet hat. Für diese Form selbst giebt es nun zwar verschiedene Gesichtspuncte, aus denen man die hohe Bedeutung, welche ihr beigelegt wird, erklären kann. Einestheils nämlich kann man sagen, daß innerhalb der irdischen Welt das Göttliche sich in keiner vollständigern Weise zu bethätigen vermag, als in derjenigen, welche zugleich die umfassendste und intensivste Realität des endlichen Daseins als solchen enthält. Hiernach wäre die Erscheinung Gottes als Per-

son in Christo nur als ein relativ Höchstes innerhalb einer bestimmten Sphäre des Daseins gefaßt, nicht als ein absolut Höchstes für die Gottheit selbst. Da indessen diese Sphäre die nämliche wäre, auf welche unsere Erkenntniß ein für allemal beschränkt sein soll, so würden wir von einer andern Weise des göttlichen Seins und Wirkens durchaus keine Vorstellung bilden können; für uns bliebe jene Manifestation der Gottheit die unbedingt höchste, so wie nur der innerhalb des vor uns offen liegenden Gebietes der Erscheinung sich manifestirende Gott der wahrhaft reale und wirkliche. Wiefern aber dennoch dieser Standpunct, wie wir es in den meisten wissenschaftlichen sowohl, als populären Gestaltungen desselben wirklich geschehen sehen, auf den Glaubenssatz, daß Gott allerdings noch ein dieser Sphäre der Erscheinung, auf die wir angewiesen sind, jenseitiges Dasein hat, ein größeres Gewicht legen wollte, so könnte hier doch von einer Persönlichkeit dieses außerweltlichen Gottes nicht die Rede sein; der als persönlich erkannte Gott wäre hier durchaus nur der innerweltliche, der in den Formen der Endlichkeit erscheinende. — In einem höhern Sinne hat jenes rationalistische System, dem wir schon zu verschiedenen Malen in unserer Betrachtung begegnet sind, den Begriff der innerweltlichen Persönlichkeit Gottes zu fassen versucht, indem es aus dem Satze, daß Gott wesentlich Geist ist, die Folgerung zog, daß er, als Geist, nicht blos, in Gestalt der Objectivität, zum Bewußtsein des vorstellenden und denkenden Menschengeistes, sondern auch zum Selbstbewußtsein kommen müsse. Dies aber geschehe nur, wenn ein menschliches Individuum in seiner Selbstheit und Einzelheit sich unmittelbar als Gott wisse, und dieses Bewußtsein seiner Einheit mit Gott auf die übrige Menschheit, deren Einheit mit Gott solchergestalt durch jenes Individuum vermittelt wird, übertrage. Hiernach also wäre die Form der Persönlichkeit, welche Gott in Christo annimmt, allerdings eine absolute, sein eigenes Wesen und Selbst, nicht blos seine Erscheinung vor den Menschen betreffende; zugleich aber wäre diese Persönlichkeit die einzige, welche Gott überhaupt zukäme, Gott also nicht von Ewigkeit her Person, sondern erst im Laufe der Zeit und der Weltgeschichte zur Person geworden.

Weder die eine, noch die andere dieser beiden Ansichten ist,

wie aus unserer vorstehenden Betrachtung erhellt, die unsrige; weder die eine, noch die andere enthält den Sinn, in welchem wir in der Persönlichkeit Christi die eigene, ewige Persönlichkeit Gottes zu erkennen glauben. — Wir haben, was namentlich den Gegensatz zu der zuletzt erwähnten Ansicht betrifft, wiederholt ausgesprochen, wie, was uns das Moment der Göttlichkeit in der Erscheinung Christi ausmacht, nicht jenes abstracte Selbstbewußtsein ist, worin er sich als Eins mit dem Vater erkennt, sondern die concrete Totalität seines persönlichen Seins und Thuns, so wie dieselbe Gegenstand nicht der abstracten Begriffserkenntniß, sondern der lebendigen, sittlich-religiösen Anschauung und Erfahrung ist. Die Persönlichkeit galt uns allenthalben nur für die Form, innerhalb deren sich die Substanz des göttlichen, wie des menschlichen Geistes zu ihrer höchsten Intensität und Lebensfülle entwickelt; ohne jedoch, daß wir darum sie in dem Sinne, wie die erste jener beiden Erklärungsweisen thut, für eine blos endliche, für eine bloße Erscheinungsform, welche auf das Wesen des der Welt jenseitigen Gottes keine Anwendung leide, zu nehmen uns veranlaßt gefunden hätten. Vielmehr, indem wir den in Christus Mensch gewordenen Gott nicht als einen bloßen Gegenstand für die Anschauung oder Vorstellung der Menschen, sondern als einen zugleich innerlichen und für sich selbst seienden, und nur vermöge seiner Innerlichkeit und seines Fürsichseins als Gegenstand eines sittlichen Glaubens erkannten: so haben wir damit die Persönlichkeit als eine auch für das Wesen und die Substanz des Göttlichen gültige und auf sie anwendbare erkannt. Und dies nun ist in der That auch unsere, philosophisch, wie wir glauben, durchaus begründete Ueberzeugung, welche wir hier freilich nur aussprechen, aber nicht wissenschaftlich ausführen und rechtfertigen können: daß die allgemeinen Denk- und Wirklichkeitsformen, die Kategorieen, welche wir als schlechthin gültig für alles und jedes endliche Dasein erkennen, dieselbe Gültigkeit auch für das Göttliche behaupten, ohne daß darum das Göttliche als Inhalt, als reale Substanz Eines und Dasselbe mit dem Endlichen wird. Wir halten dafür, daß diese Ansicht, die für uns freilich noch auf einem andern wissenschaftlichen Boden wurzelt, die unumgängliche Voraussetzung auch desjenigen bildet, was wir für die

unwandelbare Grundanschauung des Christenthums erkannten. Hätten nämlich die endlichen Daseinsformen keine Anwendung auf Gott, so könnte in Wahrheit auch von keiner solchen Offenbarung Gottes die Rede sein, in welcher wir wirklich ein Göttliches zu schauen oder zu vernehmen uns versichert halten dürften; denn was wir schauen und vernehmen, schauen und vernehmen wir doch jederzeit nur in jenen Formen, deren Anwendbarkeit auf Gott eben bestritten wird. — Bei dieser Grundansicht ergiebt sich uns nun ganz von selbst und ungesucht die Frage: wenn das Göttliche überhaupt in gleichen Daseinsformen, wie das Menschliche, nicht blos erscheint, sondern wirklich ist: wie es denn zugehe, daß es dieser höchsten und vollkommensten Form, der Form, durch welche der Geist allein wahrhaft in sich und für sich selbst ist, so lange entbehren soll, während der endliche Geist des Menschen ihrer schon längst theilhaftig geworden ist? Dies nämlich würde offenbar der Fall sein, wenn, wie es die vorhin bezeichnete pantheistische Lehre so will, jener der Welt und Menschheit eingeborene Gottesgeist, der erst in Christus zum Selbstbewußtsein und zur Persönlichkeit gelangt, der einzige oder der ganze Gott wäre.

Dem hier ausgesprochenen Einwurfe kann auf wissenschaftlichem Wege nicht anders ausgewichen werden, als wenn man zugiebt, daß dieselbe Form geistigen Daseins, welche die größte Fülle und Tiefe dieses Daseins umfaßt, nothwendig auch die uranfängliche und erste sein muß, diejenige, von welcher alle andern Daseinsformen des Geistigen und mit dem Geistigen auch des Natürlichen ihren Ursprung haben. — Wir sind der Meinung, daß die Wahrheit und Nothwendigkeit dieses Zugeständnisses sich durch die strengste philosophische Dialektik erweisen läßt, finden es jedoch der Absicht gegenwärtiger Betrachtung nicht gemäß, derselben ein solches Beweisverfahren einzuverleiben. Näher liegt es uns, darauf hinzuweisen, wie, ganz unabhängig von solcher wissenschaftlichen Beweisführung, — auf deren vollkommener Unabhängigkeit von der Autorität biblischer Aussprüche wir aber darum nicht minder beharren müssen, — auch die einfache religiöse Betrachtung des geschichtlichen Christus in seinem Sein und Erscheinen, in seinem Reden und Thun, zu allen Zeiten Alle, die sich mit gläu-

digem Sinne und ohne vorgefaßte Meinung ihr hingaben, auf eine der hier von uns bezeichneten entsprechende Ueberzeugung geführt hat. Nicht zwar auf eigentliche Lehraussprüche des Herrn oder seiner Apostel dürfen wir uns berufen. Diese, obgleich auch unter ihnen eine Menge sich finden, die mit Recht von jeher als beweisend für den theistischen Glauben im Gegensatze des pantheistischen betrachtet worden sind, tragen doch, wenigstens die ersteren, allzusehr den Charakter von Räthselworten und Orakelsprüchen, als daß sie nicht mit einigem Scheine von Recht sämmtlich auf die pantheistische Seite herübergezogen werden könnten. Der Herr hat, wie mehrfach von uns angedeutet, absichtlich nur in diesem Ton gesprochen, weil der Zweck seiner Erscheinung nicht dieser war, Aussagen über Glaubenswahrheiten zu geben, auf die seine Jünger ohne eigenen geistigen Aufschwung als auf eine äußerliche Autorität ihr Glaubenssystem begründen konnten. Allein es ist eine von der Berufung auf einzelne Aussprüche wesentlich verschiedene Wendung, wenn wir behaupten, daß aus der Gesammtanschauung der persönlichen Erscheinung Christi in der Einheit aller ihrer Momente die sittliche Ueberzeugung hervorgeht: daß der Vater, den er verkündigte und auf dessen Willen er sein Thun und sein Leiden zurückführte, zunächst für das eigene Bewußtsein Christi, sodann aber der That und Wahrheit nach, nicht jener unpersönliche, innerweltliche Gott war, der sich erst in Ihm zur Persönlichkeit erhoben hatte, sondern ein außer- und überweltlicher, in derselben Gestalt der Persönlichkeit, zu der jener erst im Laufe der Zeit sich aufgeschwungen hatte, von Ewigkeit zu Ewigkeit seiender. Hier ist es erlaubt, — unter Vorbehalt jedoch der ein für allemal von uns anerkannten Rechte der Wissenschaft, welche dadurch auf keine Weise beeinträchtigt werden dürfen, — von einem christlichen Gefühl, von einem christlichen Bewußtsein zu sprechen, welches den Begriff eines persönlichen Gottes und Weltschöpfers, der sich in eben angedeuteter Weise zu dem göttlichen Sohne und durch ihn zu allen, welche durch Beistand seines Geistes Gottes Kinder werden, eben als Vater verhält, zu einem nothwendigen Momente seiner selbst hat, d. h. zu einem solchen, ohne den es jene sittlich-religiöse Anschauung, welche die Gestalt des geschichtlichen Christus ihm gewährt, festzuhalten und

das Werk der geistigen Wiedergeburt, zu dem es von dieser Anschauung fortgetrieben wird, zu vollbringen nicht vermögen würde.

So wenig nun aber, unserer innigsten Ueberzeugung nach, der wahre Glaube an die Offenbarung Gottes in Christo, das ächte, lebendige Schauen des offenbarten Gottes in der Person Christi, ohne das Zugeständniß jener theistischen Grundvoraussetzung bestehen kann: eben so wenig liegt in der Lehre und der Erscheinung Jesu, insofern sie beide Gegenstand solches geistigen Glaubens und Schauens sind, ein Grund, sein Verhältniß zu dem himmlischen Vater für ein in jenem Sinne exclusives und zugleich über- und außernatürliches zu nehmen, wie es die bisherige Kirchenlehre dafür genommen hat. Im Gegentheil, diese Meinung steht sowohl zu dem natürlichen und unverkünstelten Sinne der Lehraussprüche des Herrn, als auch zu der gesammten Haltung und Handlungsweise desselben in dem ausdrücklichsten Widerspruche. Wenn Jesus sich statt aller andern Prädicate, womit ihn erst der jüdische und dann der kirchlich-christliche Dogmatismus ausgestattet hat, nur das einfache Prädicat des „Menschensohnes" giebt: so liegt darin auf das klarste ausgesprochen, daß sein göttliches Selbst nicht von außen in die Welt hineingekommen, sondern aus dem Geiste der Welt und der Menschheit durch inwohnende Entwickelung und Selbstentfaltung herausgeboren ist. Gegenüber einem so durchgehenden und laut sprechenden Selbstzeugnisse wird es keinem tiefer Verständigen einfallen können, etwa jene parabolischen Aeußerungen von der Sendung des göttlichen Sohnes in die von Gott abgefallene und ihm entfremdete Welt auf solche Weise deuten zu wollen, als ob sie von einer äußerlich mechanischen Sendung des Göttlichen in eine schlechthin nur ungöttliche Umgebung zu sprechen die Bestimmung hätten. Gerade bei Aeußerungen dieser Art schließt Jesus in den Gegensatz, in welchem Er als göttlicher Sohn zu dem wirklich entgötterten Theile des Menschengeschlechtes steht, — ein Gegensatz, der sich freilich in Ihm auf seine höchste Spitze getrieben hatte, — die Propheten und alle gotterfüllten Menschen der Vorzeit mit ein, und deutet auf eine Stetigkeit des Zusammenhanges, in welchem Seine Erscheinung zur Erscheinung Dieser steht. — Die Stetigkeit dieses Zusammenhangs allein ist es, was jene Uebertra-

gung des Begriffs vom göttlichen **Logos** auf die Person Christi sowohl veranlassen, als auch rechtfertigen konnte, in welcher, wie wir in unserm sechsten Buche zu zeigen suchten, der Apostel Johannes seinen Mitjüngern und der christlichen Kirchenlehre, welche dieses Philosophem freilich nicht ganz richtig verstanden hat, vorangegangen ist. Unter dem Logos nämlich ward in der hellenistischen Philosophie, aus welcher Johannes diesen Begriff entlehnte, durchaus ein innerweltliches Princip verstanden; und auch Johannes nahm ihn dafür, wie auf das deutlichste der Prolog zu dem nach ihm genannten Evangelium zeigt, welcher die Person Jesu Christi zwar als die **Verkörperung** oder **Fleischwerdung** des Logos bezeichnet, aber die Hineinbildung des Logos in die Welt als einen und denselben Act mit der Weltschöpfung begreift*).

Dies nämlich, die uranfängliche Mittheilung und Hineinbildung einer göttlichen Substanz in die von Gott geschaffene, durch seinen Schöpferruf aus dem Nichts hervorgehende Welt, müssen wir nach allem bisher Gesagten allerdings für die unentbehrliche Voraussetzung erklären, durch welche allein die religiöse Ueberzeugung von der Wirklichkeit dieser göttlichen Offenbarung in der Person Christi sich auch philosophisch rechtfertigen, durch welche sie insonderheit mit einem wissenschaftlich begründeten theistischen System sich in Uebereinstimmung bringen läßt. Nur unter dieser Voraussetzung, und schlechthin unter keiner andern, ist namentlich jener Begriff der **Einheit göttlicher Natur in Christo mit der menschlichen** eines richtigen Sinnes und wissenschaftlichen Verständnisses fähig, welchen die

---

*) Die Worte *εἰς τὰ ἴδια ἦλθε* Joh. 1, 11 werden zwar von den meisten Auslegern, nicht ohne gewichtige Gründe, nicht auf die Welt überhaupt, sondern auf das jüdische Volk insbesondere bezogen. Allein V. 10. zeigt unwidersprechlich, daß der Apostel diese Aeußerung nicht im exclusiven Sinne gethan haben kann, sondern daß er sich im ächten Sinne der hellenistischen Philosophie zu einer universellen Ansicht von der Immanenz des Logos in der „Welt“ (*ἐν τῷ κόσμῳ*) bekannte. — Die Worte *ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο* haben ein überraschendes Gegenbild an den Worten des Philo (im zweiten Buch de Monarchia, Opp. ed. Mang. II, p. 225): *λόγος δέ ἐστιν εἰκὼν θεοῦ, δι᾽ οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο.*

Kirche mit Recht zu ihrem Haupt- und Grunddogma gemacht hat, für welchen aber es ihr eben darum so schwer geworden ist, den richtigen, vor ketzerischen Misverständnissen der entgegengesetztesten Art ihn sicher stellenden Ausdruck zu finden, weil sie es unterlassen hatte, sich über seine nothwendigen Vorbedingungen sowohl, als auch über seine inwohnenden Momente eine genügende Rechenschaft zu geben. — Daß Christus, gleichwie wirklicher Gott, so auch wirklicher Mensch war, ist eine ganz leere Versicherung, ja ein völlig unlogischer, sich selbst widersprechender Satz, sobald auch nur eine der Bedingungen, unter welchen anderwärts das menschliche Dasein gesetzt ist, nur eine der Bestimmungen und Begrenzungen, welche dasselbe nicht blos im negativen, sondern auch im positiven Sinne, (da keine wahrhafte Position ohne inwohnende Verneinung oder Grenze gedacht werden kann) zu dem machen, was es ist, in Christus als aufgehoben oder als nicht vorhanden gedacht werden soll. Weil also Christus, um wirklicher Mensch zu sein, seiner menschlichen Persönlichkeit nach als ein organisches Erzeugniß des auf dem Wege, der durch die allgemeinen Gesetze der Natur vorgezeichnet wird, sich entfaltenden Gattungscharakters der Menschheit muß betrachtet werden können: so kann auch das subjectiv Göttliche in ihm nicht anders begriffen werden, als unter Voraussetzung eines substantiell Göttlichen in der Menschheit überhaupt, zu welchem es eben in dem Verhältnisse von Subject zu Substanz, von Einzelnem zu Allgemeinem steht. Durch diese Voraussetzung wird — nicht etwa die Menschheit überhaupt, d. h. jedes einzelne andere menschliche Individuum, in demselben Sinne für göttlich erklärt, in welchem, der Aussage unseres Glaubens zufolge, nur Christus der Göttliche ist; es wird auch nicht „als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt des Individuums die Idee, nämlich die Idee der Menschheit, gesetzt": sondern es wird nur dies gesagt, daß die göttliche Substanz, die in Christus zum Fürsichsein und zur concreten Wirklichkeit gediehen ist, an sich oder der Idee nach allerdings der Menschheit überhaupt zukommt, und nicht ohne dieses ihr Ansichsein in Gestalt der Allgemeinheit das Fürsichsein in Gestalt eines einzelnen Menschen hätte gewinnen können.

Bei dieser Grundansicht über die Hineinbildung der gött-

lichen Substanz in die Welt überhaupt, nicht in die Person Christi insbesondere, werden wir dem pantheistischen Systeme, welches in der eben angedeuteten Weise eine Veränderung des Subjects für die von der Kirche dem geschichtlichen Christus beigelegten Prädicate fordert, das Zugeständniß freilich nicht versagen können, daß manche der kirchlichen Dogmen in ihrer dermaligen Gestalt aus einer Verwechslung jener allgemeinen göttlichen Substanz mit ihrer besondern Erscheinung in der Person des geschichtlichen Christus hervorgegangen sind. Wenn in der ältesten speculativen Gestalt der christlichen Lehre, in jener angeblich von dem auferstandenen Christus den drei apostolischen Pfeilern seiner Gemeinde mitgetheilten Gnosis oder Geheimlehre*), so weit wir den Inhalt derselben aus den Schriften des Apostels Johannes kennen, wenn in ihr das Prädicat der göttlichen Sohnschaft durchaus an den Begriff des Logos und erst durch Vermittelung dieses Begriffs an den persönlichen Christus geknüpft wird: so dürfen wir es als den urkundlichen Sinn dieser ehrwürdigen Lehre auszusprechen wagen, daß jene Hingabe des Eingeborenen Sohnes in die Welt, welche sie als das Mittel nennt, wodurch die göttliche Liebe das Heil der Gläubigen bewirkt habe, statt, wie es gewöhnlich geschieht, von dem Opfertode Jesu, vielmehr von jener uranfänglichen Hineinbildung des göttlichen Logos in das Weltwesen überhaupt zu verstehen ist, welche in der Erscheinung Christi nur ihre Spitze erreichte**). — Es hat sich bekanntlich später, und zwar

*) Vergl. oben Buch VI, S. 191.

**) Es kommt, so scheint es mir, um zu entscheiden, wiefern dies wirklich als der urkundliche Sinn des Johannes betrachtet werden könne, hauptsächlich auf die Deutung des Prädicates μονογενής an, mit welchem derselbe an den beiden Stellen, wo er von dieser Hingabe spricht (Joh. 3, 16. 18. 1 Joh. 4, 9.) den göttlichen Sohn bezeichnet. Ich meines Theils halte mich überzeugt, daß dieses Wort, obgleich sich ein unmittelbarer Gebrauch desselben vor Johannes nicht direct nachweisen läßt, doch von demselben entweder unmittelbar aus der hellenistischen Logoslehre entlehnt, oder wenigstens mit ausdrücklichem Bezug auf das Prädicat des πρωτότοκος, welches, wie man aus Philo weiß, die alexandrinische Schule dem Logos (dem Adam Kadmon der späteren [oder vielleicht auch schon früheren? vergl. 1 Kor. 15, 45] Kabbala) gab, gebildet ist.

nicht ohne wichtige speculative Gründe und Beziehungen, in der Kirche die Gewohnheit gebildet, diese Wesenheit des göttlichen Sohnes oder Logos bereits vor seiner Hingabe an die Welt, d. h. nach der gewöhnlichen Fassung, vor der Menschwerdung Christi, — nach der unsrigen schon vor der Schöpfung der Welt, — als eine göttliche Persönlichkeit zu bezeichnen, als zweite Person in der Gottheit, indem, wie bekannt, die Kirchenlehre ihrem Gotte zwar Einheit und Untheilbarkeit des Wesens oder der Substanz, aber innerhalb dieser Einheit und unbeschadet derselben eine dreifache Persönlichkeit zuschreibt. Dies ist einerseits zwar nicht ohne wahrnehmbares Zuthun und Mitwirkung der bereits vorhandenen Anschauung des in Christus zur geschichtlichen Persönlichkeit gewordenen Logos geschehen; obgleich, wie gesagt, der philosophische Grund, die philosophische Wahrheit dieser Fassung davon unabhängig ist, und auch schon die vorchristliche Logoslehre bei Philo und Andern sich unverkennbar dazu hinneigt, den Logos als einen seiner selbst bewußten und für sich seienden Geist, als Person zu fassen. Andererseits aber konnte der Lehrbegriff von der göttlichen Dreieinigkeit nicht umhin, auf die dogmatische Ge-

---

Zwar möchte ich nicht gerade der Hypothese des Clericus beipflichten, daß Johannes mit der ausdrücklichen Absicht, den Philo zu berichtigen, sein μονογενής erfunden habe, aber es läßt sich sehr wohl denken, wie er, um der Schwierigkeit willen, jenen Ausdruck auf Christus anzuwenden, das πρωτότοκος in μονογενής verwandelte, ohne doch zunächst etwas anderes damit ausdrücken zu wollen, als den Begriff des Logos als göttlichen Urerzeugnisses und Urbildes aller Creatur. Die Art und Weise, wie Johannes den Begriff des μονογενής im Prologe einführt (ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός V. 14), zeigt, daß er ihn als einen schon bekannten und dem des Logos gleichbedeutenden behandelt; daß aber auch V. 18 auf den Logos als solchen geht, beweist die unverkennbare Rückbeziehung auf Sprüchw. 8, 30. Das ἔδωκεν Joh. 3, 16 ist ein charakteristischerer Ausdruck, als ἀπέσταλκεν 1 Joh. 4, 9; letzteres kann allerdings kaum anders als nur von der Person Jesu verstanden werden, wie es an dieser Stelle auch die polemische Beziehung gegen Cerinthus (vergl. oben Buch VII, S. 389) mit sich bringt; ἔδωκεν dagegen geht recht eigentlich auf den Logos als solchen und wird mit Unrecht von einem Theile der Ausleger auf den Kreuzestod Jesu bezogen.

staltung des Verhältnisses zwischen der Logosidee und dem persönlichen Christus zurückzuwirken; es ward durch sie die Versuchung näher gelegt, die Identität dieser beiden als eine unmittelbare vorzustellen, während sie in Wahrheit vielmehr eine durch den weltgeschichtlichen Proceß der Herausarbeitung des der Menschheit eingeborenen Logos zur persönlichen Gestalt eines wirklichen Menschen, eines geschichtlichen Individuums vermittelte ist. So ist es geschehen, daß das tiefsinnige Philosophem von der Hingabe jener zweiten göttlichen Persönlichkeit, des von Ewigkeit her von dem göttlichen Vater gezeugten Sohnes (— ein Philosophem nennen wir es, weil es in der religiösen Grundanschauung des Christenthums und in den ausdrücklichen Lehraussprüchen Christi nur eingewickelt, nicht ausdrücklich enthalten ist, und, um zum ausdrücklichen Bewußtsein und zur klaren Einsicht gebracht zu werden, einer Mitwirkung der philosophischen Speculation bedurfte —), statt seines ursprünglichen universellen, einen exclusiven und particularistischen Sinn erhalten hat, einen solchen, dem sich die ächte philosophische Wissenschaft immer nur nothdürftig anzubequemen, nie sich aufrichtig zu ihm zu bekennen vermocht hat.

Bei weiterer Betrachtung dieses, von der bisherigen Kirche und von der ächten, christlichen Speculation in so verschiedenem Sinne gefaßten Begriffs der Menschwerdung des göttlichen Sohnes kommen insbesondere die wichtigen, tief eingreifenden Vorstellungen von dem Leiden, dem Tode und der Auferstehung dieses Sohnes in Frage und verlangen eine unserm Bisherigen angemessene Deutung. Auch über sie haben wir eine Ansicht aufzustellen, welche, so parador sie auf den ersten Anblick scheinen mag, bei einer sorgfältigen und vorurtheilsfreien Erwägung sich als die einzige wissenschaftlich haltbare Weise einer Erklärung und Deutung des so äußerst gewichtvollen idealen Inhalts erweisen wird, welchen die Kirchenlehre in die den persönlichen Christus betreffenden Thatsachen hineingelegt hat, welche sie bekanntlich mit jenen Begriffsbestimmungen für unmittelbar identisch nimmt. — Wir haben wahrlich nicht im Sinne, jene großen Thatsachen der evangelischen Geschichte in einem Sinne zu erklären, als ob wir ihnen an der Anerkennung ihres sittlichen Gehaltes und ihrer welthistorischen Be-

deutung auch nur das Geringste zu schmälern gedächten; über unsere Denkweise hinsichtlich dieses Punctes wird, meinen wir, unsere obige historisch-kritische Behandlung dieser Thatsachen ein hinreichendes Zeugniß abgelegt haben. Allein diese Anerkennung ist nicht nur vollkommen unabhängig von der Geltung des dogmatischen Gehaltes, den die bisherige Kirchenlehre ihnen beilegt, sondern sie vermag in ihrer Wahrheit gar nicht eher hervorzutreten, als nachdem zuvor jene dogmatischen Bestimmungen von den geschichtlichen Thatsachen als solchen abgesondert sind, oder vielmehr, nachdem durch die begriffliche Unterscheidung des dogmatischen Elementes von dem geschichtlichen die Möglichkeit eröffnet ist, die dogmatische Bedeutung, anstatt als eine den Thatsachen unmittelbar inwohnende, als eine durch ihre geschichtliche Bedeutung vermittelte zu erkennen. — Es ist nämlich vor allen Dingen einzusehen, wie der dogmatische Satz von der Nothwendigkeit derjenigen Begriffsbestimmungen, welche die Kirchenlehre in die symbolischen Vorstellungen vom Leiden, vom Tod und von der Auferstehung des Mensch gewordenen Gottes gehüllt hat, ihrem allgemeineren Sinne nach nicht minder von der Erscheinung des geschichtlichen Christus unabhängig sind, wie, nach unserer obigen Bemerkung, der Satz von der Menschwerdung des göttlichen Logos, d. h. von seiner uranfänglichen Hineinbildung in das Weltwesen überhaupt. Ihr Sinn ist in dieser Allgemeinheit kein anderer, als, daß diese Menschwerdung auf einer Erniedrigung, auf einer Selbstentäußerung des göttlichen Wesens, oder näher, jenes ewigen göttlichen Ab- und Ebenbildes, jener zweiten Person in der Gottheit beruhe, welche allein, nicht aber der Vater als solcher, als das an die Welt Dahingegebene gefaßt werden darf, wenn die Klippe des Pantheismus umschifft und das theistische Moment, welches wir als gefordert durch das unentbehrliche Bedürfniß aller wahrhaften Religiosität, und nicht minder auch durch eine folgerechte philosophische Speculation erkannten, bewahrt werden soll. Dieses zweite göttliche Selbst, der ewige Sohn oder Logos, geht, indem er in die Welt eingeht, zunächst nothwendig darin unter; er stirbt, das heißt die Gestalt der Persönlichkeit, in welcher er von Ewigkeit her beim Vater ist, wird an ihm ne-

girt und in die unpersönliche Allgemeinheit oder Potentialität, aus welcher heraus sich die unendliche Vielheit und Mannichfaltigkeit der Creaturen erzeugen soll, aufgehoben. Aber aus dieser Gestalt der Entfremdung seiner selbst taucht er im Laufe der Zeit und im Fortgange der Entwickelung des Weltwesens wieder auf zur geistigen Selbstheit und Persönlichkeit, und feiert solchergestalt seine Auferstehung. Er feiert sie nicht blos in einem einzelnen Momente der Weltgeschichte, oder in einem einzelnen creatürlichen Individuum, sondern zu allen Zeiten, seit es geistige, selbstbewußte Geschöpfe giebt, in allen denjenigen Geschöpfen, die sich ihres unmittelbaren, endlichen Ichs, ihrer creatürlichen Selbstheit entäußern und zur Wiedergeburt in der geistigen Substanz des Logos, der in allen als Einer und Derselbe gewußt wird, dahingeben.

Dies, wie gesagt, der allgemeine Sinn jener in dem christlichen Glaubensbekenntnisse eine so bedeutende Stelle einnehmenden Vorstellungen, insofern dieselben von den geschichtlichen Beziehungen, mit denen sie sich in diesem Bekenntnisse verschmolzen haben, unabhängig, in begrifflicher Erkenntniß gefaßt würden. Allerdings sind sie vor dem Christenthume so nicht gefaßt worden, darum nicht so gefaßt worden, weil die Vorstellungen als solche sich hier ausdrücklicher noch, als die allgemeine Vorstellung von der Persönlichkeit und Menschwerdung des Logos, an die geschichtlichen Thatsachen knüpften und erst auf Anlaß dieser Thatsachen gebildet worden sind. Aeltern Ursprungs aber noch, als jene philosophischen Systeme, in welchen die Idee des Logos zum wissenschaftlichen Bewußtsein kam, sind die symbolischen Sagen, die sich unter verschiedenen Völkern des Alterthums finden, von dem Leiden und Tod und von der Wiedergeburt eines oder des andern ihrer Götter, — des Osiris, des Attys, des Zagreus und anderer, — in denen wir, so entstellt durch Dichterfabeln und abergläubische Zusätze aller Art sie uns vorgetragen werden, doch den tiefen Hintergrund der Bedeutung, die ihnen allen gemeinsam ist, nicht verkennen dürfen. Auch abgesehen aber von diesen besondern Vorstellungen, die allerdings erst im Christenthume einen festen Boden gewonnen haben, ist es erlaubt zu sagen, daß der gesammte Polytheismus des vorchristlichen Alterthums eben

darin seine Wahrheit und Berechtigung, und einen religiösen Gehalt hat, welcher dem religiösen Gehalte des hebräischen Monotheismus an Tiefe und ächter Bedeutung nicht im Geringsten nachsteht, nicht im Geringsten weniger als ein aus göttlicher Offenbarung stammender zu betrachten ist: daß die göttliche Wesenheit, welche seinen Gegenstand ausmacht, der That und Wahrheit nach die in die Vielheit und bunte Mannichfaltigkeit des Weltwesens zerspaltene ist. Dem Polytheismus als solchem fehlt keineswegs die lebendige Anschauung einer göttlichen Wirklichkeit; was ihm in der That fehlt, ist nur das höhere Bewußtsein über das Verhältniß dieser erscheinenden Wirklichkeit des Göttlichen zu der Einen göttlichen Idee und Substanz. Darum also konnten jene Vorstellungen, welche offenbar ein Bewußtsein über dieses Verhältniß voraussetzen, innerhalb des Heidenthums nicht zum eigentlichen Durchbruch kommen; sie ruhen eben nur als dunkle, ungelöste Räthsel in seinem Hintergrunde. Mit dem Christenthume, welches jene Einsicht eröffnet, treten sie in den Vordergrund heraus, und hier nun ist es ohne Zweifel nicht als ein Zufall, sondern als eine welthistorische Nothwendigkeit zu betrachten, wenn der Inhalt dieser Vorstellungen in den Schicksalen und Lebensereignissen des Stifters dieser Religion sein Gegenbild gefunden hat, wenn sich diese Schicksale und Lebensereignisse durch eine Fügung, an welcher der göttlich erleuchtete Verstand und der heilige, von aller Willkür jedoch in der Wahl der Mittel sowohl, als in der Setzung der Zwecke durchaus entfernt bleibende, Wille ihres erhabenen Trägers den wesentlichsten Antheil hatte, zu einem symbolischen Ausdruck der großen Wahrheit, die in ihnen zugleich zur besonderen geschichtlichen Thatsache und Begebenheit ward, gestaltet haben.

So nun, wenn in der eben angedeuteten Weise der allgemeine ideale Gehalt, der sich in der Vorstellung der christlichen Gemeinde, nicht durch Zufall zwar, aber auch noch nicht in der Gestalt begrifflicher Wahrheit, an jene großen Thatsachen der evangelischen Geschichte geknüpft hat, von ihnen abgesondert und als ein auch unabhängig von ihnen Feststehendes ihnen vorausgesetzt wird, — so erst gestalten sich auch diese geschichtlichen Thatsachen zu einem in der That unerschöpflichen Gegen-

stande philosophisch-religiöser Betrachtung. Denn so nur vermag die Bedeutung dieser Thatsachen, als eine durch einen Gegensatz realer und idealer Momente vermittelte, nicht blos im blinden Glauben erfaßt, sondern im begreifenden Denken verarbeitet zu werden. — Die sittliche Größe zwar des von Jesus freiwillig erduldeten Leidens und gewaltsamen Todes kann, wie sich aus unserer geschichtlichen Darstellung dieser inhaltsschweren Ereignisse ergeben haben wird, von der Einsicht in das Nähere dieser Bedeutung unabhängig anerkannt und verstanden werden. Diese nämlich beruht durchaus nur auf der allgemeinen, im sittlichen Gefühl, nicht im begreifenden Denken erfaßten Nothwendigkeit dieses Leidens. Wir brauchen, um den Seelenadel und die Charakterstärke vollständig zu würdigen, welche sich in der Uebernahme desselben offenbart hat, dem Herrn selbst nicht eine begriffsmäßige Erkenntniß aller Zwecke und Motive dieses Leidens zuzuschreiben, sondern was wir ihm in diesem Bezuge zuzuschreiben haben, ist nur das einfache, wie gesagt, im Gefühl und in der Vorstellung gegebene Bewußtsein, daß es so und nicht anders sein mußte, daß es der Wille des himmlischen Vaters war. — Das Sittliche jener höhern Sphäre, welcher dieses Thun angehört, hat nämlich dies mit dem Aesthetischen gemein, daß das Moment des Wissens und Erkennens, das Bewußtsein der begrifflichen Bedeutung, in der gediegenen Substantialität des sittlich handelnden Geistes zwar enthalten, aber zunächst als aufgehobenes enthalten ist; das sittliche — in diesem höhern, wesentlich dem Gebiete der Religion oder des absoluten Geistes angehörigen Wortsinne sittliche — Individuum kann, ohne daß dadurch seiner Sittlichkeit Eintrag geschähe, ganz in demselben Sinne unbewußt handeln, wie der künstlerisch schaffende Genius ohne ausdrückliches, wissenschaftliches Bewußtsein seinem Werke die Begriffe und Ideen einverleibt, welche der philosophische Betrachter durch reflectirendes Denken daraus hervorzieht. Eben deshalb aber hat eine ganz ähnliche Aufgabe, wie in Bezug auf Kunstwerke, die philosophische Betrachtung auch in Bezug auf dieses sittliche Thun zu lösen. An ihr ist es, die Motive und Zweckbeziehungen zum Bewußtsein zu bringen, aus denen jene Nothwendigkeit hervorgeht, welche in dem Thun selbst und dessen unmittelbarer,

reflexionsloser Anschauung eben nur als eine thatsächlich vorhandene Forderung einfach gewußt, aber nicht in der Totalität ihrer Momente und Inhaltsbestimmungen erkannt wird.

Ohne Zweifel würde es eine grundfalsche Auffassung von der Bedeutung des Leidens und des gewaltsamen Todes Jesu sein, wenn man der Uebernahme desselben die ausdrückliche, selbstbewußte Absicht unterlegen wollte, jenen speculativen Satz, den wir so eben als den eigentlichen dogmatischen Inhalt des Kirchenglaubens an das Leiden und den Tod des göttlichen Sohnes aufzeigten, der des tiefern Denkens unfähigen Menge zur Anschauung oder Vorstellung zu bringen und somit auch das wissenschaftliche Bewußtsein desselben, welches von einem späteren, weiter vorgeschrittenen Geschlechte gefaßt werden sollte, vorzubereiten. Durch solches reflectirende Bewußtsein über die Bedeutung seines Todes würde Jesus, statt durch die That seiner Selbstaufopferung jene ewige That der Selbstaufopferung des göttlichen Sohnes auf wahrhafte, d. h. auf immanente Weise darzustellen, dieselbe vielmehr umgekehrt aus jener ewigen That als ein blos äußerliches Abbild oder Conterfei derselben ausgeschieden haben; so daß der Glaube, den wir nachher als den Glauben der Gemeinde vorfinden, an die wirkliche Identität beider Thaten als baarer Aberglaube, das Hervorrufen aber dieses Glaubens durch die That des Erlösers als geflissentliche Täuschung anzusehen wäre. Wollte man überdies eine gleiche Absichtlichkeit in Bezug auf die Auferstehungsthatsache annehmen, dergestalt, daß das Wiedererscheinen des Herrn nach seinem Kreuzestode den ausdrücklichen Zweck gehabt hätte, die ewige, in der creatürlichen Welt seit ihrer Schöpfung und seit der Hineingeburt des göttlichen Logos in sie unablässig sich wiederholende Thatsache der Auferstehung des göttlichen Sohnes auf entsprechende Weise, wie dort die Aufopferung dieses Sohnes, zu versinnlichen: so würde man nicht umhin können, — dafern man nicht etwa auf die Hypothese einer künstlichen Mystification und Maschinerie bei den vorgeblichen Thatsachen des Todes und der Auferstehung Christi zurückkommen wollte, — Gott selbst, den Erwecker des Gekreuzigten oder den Erzeuger jener Gesichte, welche seine Jünger schauten, als den Urheber solcher Täuschung vorzustellen. — So äußerlichen Vorstellungsweisen

gegenüber, — zu denen jedoch eine rationalistische Auffassung des von uns hier angedeuteten Gedankenzusammenhangs fast mit Nothwendigkeit hinführen würde, — hätte der an die Kirchenlehre sich anschließende Glaube vollkommen Recht, auf der Identität der von uns als unterschiedene behandelten Thatsachen zu beharren, darauf zu beharren, daß in der Thatsache des Todes und der Auferstehung des Herrn die Bedeutung dieser Thatsache unmittelbar gegeben sei, und nicht eine von der Thatsache als solcher unterschiedene Bedeutung aufgesucht zu werden brauche. Es wäre dies derselbe Gegensatz mit jenem, welcher zur Zeit der Reformation in Bezug auf die Eucharistie verhandelt ward und dort zur Trennung beider protestantischen Confessionen Anlaß gab; wobei die tiefere Ahnung der Wahrheit, unserer innigsten Ueberzeugung nach, auf der Seite der lutherischen war, so wenig wir auch den unmittelbar dogmatischen Ausdruck für genügend halten können. Auch das Leiden und der Tod Jesu Christi bedeutet nicht blos, sondern ist wirklich die ewige Selbstaufopferung des göttlichen Sohnes; auch in den Erscheinungen des auferstandenen Jesus Christus ist die ewige Auferstehung des Logos nicht etwa nur für die Einbildung oder Vorstellung der Gläubigen, sondern der That und Wahrheit nach wirksam und gegenwärtig. Und zwar sind beide in beiden nicht etwa nur auf gleiche Weise, wie auch in andern geschichtlichen Thatsachen gegenwärtig, sondern beide erreichen in beiden eine Spitze ihrer weltgeschichtlichen Manifestation und Bethätigung, von welcher man in ganz anderm Sinne, als von irgend einer andern einzelnen Thatsache, — so gewiß sich übrigens auch in allen Thatsachen von höherm Gehalt mehr oder weniger das eine oder das andere, oder auch beides ausdrückt, — sagen kann, daß hier die Erscheinung mit der Idee, die reale Thatsache mit der idealen zusammenfällt. Christus hat gelitten und ist gestorben, nicht um die Selbstaufopferung des göttlichen Sohnes für die Welt, an die er sich dahingegeben hat, in einem Bilde und äußern Zeichen darzustellen; sondern die Hineinbildung des Logos in das Weltwesen, und in Folge derselben seine Unterwerfung unter das Gesetz der Endlichkeit und Creatürlichkeit in der Weltentwickelung spiegelt sich mit einer über Zufall und Willkür erhabenen Nothwendigkeit und

zugleich mit einer alle andern Begebenheiten der Weltgeschichte überstrahlenden Klarheit, in dem Schicksale desjenigen Sterblichen, welcher vor allen anderen die geistige Substanz des Logos am vollkommensten zu der seinigen gemacht hatte. Christus ist auferstanden, nicht um für die ewige Auferstehung des Sohnes ein äußerliches Zeugniß zu geben, sondern die die Endlichkeit überwindende und die endlichen Creaturen zur unsterblichen Persönlichkeit verklärende Persönlichkeit des Logos hat, vermöge derselben Gesetzmäßigkeit der Weltentwickelung, diesem einzelnen Individuum ausnahmsweise vor anderen die Macht verliehen, auch nach dem irdischen Tode persönlich fortzuwirken, und dadurch die Erhabenheit der aus der Substanz des Logos wiedergeborenen Persönlichkeit über die Schranken der Endlichkeit kund zu geben.

Dies der allgemeinste Ausdruck, der sich, wie wir glauben, für das wahre Verhältniß jener geschichtlichen Thatsachen zu dem idealen Gehalte, dessen Anschauung der Glaube der christlichen Gemeinde in sie hineingelegt hat, vom philosophischen Standpuncte aus finden lassen dürfte. Wir verkennen indeß nicht, wie wenig durch diesen Ausdruck die wirkliche, weltgeschichtliche und religiöse Bedeutung jener Thatsachen erschöpft wird. Sein Mangel besteht insbesondere darin, daß in ihm die vollendete ästhetisch-sittliche Darstellung der göttlichen Substanz nur durch Ein menschliches Individuum, das Zusammenfallen der natürlichen Selbstheit mit der Selbstheit des Logos nur in Einem Individuum, während beide in allen übrigen getrennt bleiben, als etwas Thatsächliches nur vorausgesetzt wird; wie *wir* es allerdings durch unsere frühere Erörterung als Thatsache festgestellt hatten. Diesem gegenüber läßt sich nämlich die Forderung nicht abweisen, daß das Verhältniß des realen zu dem idealen Momente in jenen Thatsachen auf eine Weise begriffen werde, wodurch zugleich die *Nothwendigkeit* dieses thatsächlichen Umstandes, daß nur in Einem Individuum die Idee solche vollendete Realisation finden konnte, zum Bewußtsein kommt. So lange diese Forderung nicht erfüllt ist, so lange wird immer noch auf der Vereinigung beider Momente in den bekannten christlichen Glaubenssätzen ein Schein von Willkür haften. Denn mit der Möglichkeit anderer, gleich vollkommener oder noch vollkommnerer Offenbarungen des Logos, welche so lange zugestanden

werden muß, so lange die eigenthümliche Göttlichkeit der Erscheinung des geschichtlichen Christus auf die angegebene Weise nur empirisch begriffen ist, bleibt auch die Möglichkeit anderer, gleich vollkommener oder noch vollkommnerer Erscheinungsformen für jene Begriffsbestimmungen der Selbstaufopferung und der Auferstehung des göttlichen Sohnes. — Das Moment nun, an welches der philosophische Beweis, die speculative Erkenntniß jener Nothwendigkeit zunächst wird anzuknüpfen sein, dieses Moment ist nicht etwa in der Natur des Logos als solcher zu suchen, als ob dessen Substanz sich in der Persönlichkeit Eines creatürlichen Individuums dergestalt erschöpfe und seinem ganzen Selbst nach darin aufgehe, daß er nicht noch andere solche Individuen zu erzeugen und auszufüllen vermögend sei. Einem solchen Erklärungsversuche würde man unter andern mit Recht die Frage entgegenhalten, welche nicht ohne Grund schon öfters gegen die pantheistische Ansicht des weltgeschichtlichen Offenbarungsprocesses, so wie ohnehin gegen die der bisherigen Kirchenlehre erhoben worden ist: was denn von der gesammten außerirdischen Schöpfung zu halten sei, und ob diese als entblößt von jenem göttlichen Logos, der nur auf der Erde Mensch geworden, gedacht werden solle? Es ist jenes Moment vielmehr in der Beschaffenheit des menschlichen Geschlechtes zu suchen, dessen Natur und Substanz, nach der Kirchenlehre nicht minder, wie nach der unsrigen, neben der Substanz des Logos den zweiten Factor in der Erzeugung des persönlichen Gottmenschen, so wie in jeder andern Offenbarungsthatsache ausmacht.

Mit dieser Frage nach der Beschaffenheit des Geschlechtes, welchem Christus nach der natürlichen Seite seines Daseins angehört, treten wir, indem wir durch sie die Beantwortung der vorhin aufgeworfenen Antwort suchen, zugleich in eine neue Sphäre von Vorstellungen ein, welche in der kirchlichen Christologie gleichfalls noch enthalten sind, ohne daß sie durch die von uns im Bisherigen gegebenen Begriffsbestimmungen für erschöpft gelten könnten. Nach der Kirchenlehre ist es bekanntlich die S ü n d h a f t i g k e i t des menschlichen Geschlechtes, ist es ein durch die Stammältern dieses Geschlechtes ausdrücklich verschuldeter Abfall von Gott und Ungehorsam gegen Gott, wo-

durch, sollte dieses Geschlecht dennoch gerettet und zu der Seligkeit, die ihm von Gott bestimmt worden war, erhoben werden, die Nothwendigkeit einer Menschwerdung des göttlichen Sohnes, und insonderheit die Nothwendigkeit seines Leidens und Sterbens herbeigeführt ward. — Manche werden vielleicht glauben, für diese dogmatischen Lehren schon in unsern bisherigen Erörterungen die genügende Deutung und Erklärung gefunden zu haben. Insbesondere läge solches denjenigen nicht fern, die etwa mit den pantheistischen Ansichten der neuern Philosophie zu unserer gegenwärtigen Betrachtung herzukommen. Wer, wie im Ganzen dieser Pantheismus, von der Sünde und dem Bösen eine blos negative Ansicht hat, der würde nur folgerecht handeln, wenn er den Begriff jener erblichen Sünde, von welcher nach der Kirchenlehre der Tod Christi das menschliche Geschlecht erlöst hat, auf die endliche, von dem göttlichen Logos noch nicht vollständig durchdrungene Natur der creatürlichen Welt überhaupt, den Begriff der Erlösung aber auf ihre Wiedergeburt aus der Substanz des Logos beziehen wollte, welche, wie vorhin erinnert, nicht ohne eine Dahingabe dieser Substanz an die Welt erfolgen kann. Auch wenn man indessen jenen rein negativen Begriff des Bösen und der Sünde im Allgemeinen nicht für wahr oder für ausreichend hält, — wie denn wir an unserm Theile der Ueberzeugung sind und dieselbe in unsern Erläuterungen der evangelischen Reden und Aussprüche des Herrn mehrfach an den Tag gelegt haben, daß die ethisch-religiöse Weltanschauung, welche diesen Reden zum Grunde liegt und durch sie geweckt wird, zu einem ihrer wesentlichsten und unzweifelhaftesten Bestandtheile einen entschieden p o s i t i v e n Begriff des Bösen hat: — auch dann selbst kann man sich dennoch geneigt finden, den kirchlichen Begriff der E r b s ü n d e in diesem negativen Sinne zu erklären, und mithin auch dem der Erlösung keine andere Bedeutung zuzuschreiben, als die hier angedeutete. Man kann es um so mehr, je mehr Schwierigkeit gerade jener positive Begriff des Bösen, als wesentlich in der creatürlichen Freiheit, der Freiheit des Individuums wurzelnd, der Annahme entgegenzustellen scheint, als ob ein solches Böse in irgend einem Sinne vererbt werden, als ob es, statt dem Individuum als geistigem Einzelgeschöpf, als Vernunftwesen, der natürlichen Ge-

sammtheit des Geschlechtes anhängen oder von dieser als verschuldet gelten könne. — Man kann es ferner um so mehr, je weniger zu läugnen steht, daß, was die eigenen Reden des Herrn betrifft, in diesen der Begriff einer Erbsünde nirgends ausdrücklich, sei es direct gelehrt, oder als Grundlage anderer Lehren vorausgesetzt wird. Die Verkündigung des Himmelreiches, welche man als den Gesammtinhalt dieser Lehraussprüche betrachten kann, läßt im Ganzen und Großen das Verheißene ungleich weniger im Lichte einer Befreiung von dem positiven Uebel der Sünde erscheinen, als vielmehr eines absoluten geistigen Gutes, dessen unbegrenzter Werth von allem Gegensatze eines Uebels vollkommen unabhängig ist. Wenn aber in einzelnen Aussprüchen von einer Vergebung auch der Sünden, von einer diese Vergebung herbeiführenden, versöhnenden Kraft des Todes Jesu allerdings die Rede ist: so wäre hier noch immer für die Vermuthung Raum, daß die dogmatischen Ansichten der apostolischen Kirche, die nachweislich sehr frühzeitig diese Richtung nahmen, auf die Gestalt, in der uns diese Aussprüche überliefert sind, nicht mögen ohne Einfluß geblieben sein.

Ungeachtet dieser Umstände, deren Gewicht uns sehr wohl bewußt ist, und die von uns beim Ziehen des Gesammtergebnisses über die religiöse Bedeutung der Erscheinung Christi keineswegs unberücksichtigt bleiben, bekennen wir dennoch, daß wir unsererseits dem Dogma von Sündenfall und Erlösung noch einen andern Inhalt, nicht blos für die religiöse Vorstellung, sondern auch für die begriffliche Erkenntniß, zuzuschreiben nicht umhin können. Daß die Hineinbildung des göttlichen Geistes in den creatürlichen, die Wiedergeburt des creatürlichen in dem göttlichen, nicht mit der Stetigkeit eines Naturgesetzes erfolgt, sondern unter den Kämpfen der Weltgeschichte; daß die vollkommene Verwirklichung des göttlichen Reiches, die vollkommene Ausscheidung des Guten von dem Bösen sowohl für das Ganze des menschlichen Geschlechtes, als für dessen einzelne Individuen in ein dem irdischen jenseitiges Dasein hinausgeschoben, in dem diesseitigen aber auch für die geistig wiedergeborenen Individuen an die Stelle solcher Verwirklichung die Nothwendigkeit des irdischen T o d e s getreten ist: darin finden wir uns genöthigt ein selbstverschuldetes

Misverhältniß zu erblicken, in welchem das Geschlecht als solches zu der von seinem Schöpfer ihm angewiesenen Bestimmung steht. Solches Misverhältniß ist wohl zu unterscheiden von jener Kluft, durch welche auch zufolge des ursprünglichen Schöpfungsbegriffs alle Geschöpfe niederer Art, — auch die geistigen eingeschlossen in ihrer unmittelbaren oder Naturbestimmtheit, nach welcher der Geist nur noch der endliche oder subjective, nicht der absolute oder göttliche ist, — von den in dem göttlichen Geiste wiedergeborenen Creaturen abgetrennt sind. Eine solche Unterscheidung der Stufen des creatürlichen Daseins glauben wir, wie gesagt, schon in der Nothwendigkeit des Schöpfungsbegriffs als solchen zu entdecken, und deshalb sie als über alle jenseitige Welten nicht minder, wie über unsere diesseitige, sich erstreckend denken zu müssen. Hierauf also den Gegensatz von Sünde und Erlösung zunächst oder allein beziehen zu wollen, würde uns als eine ungehörige Begriffsverwechselung erscheinen, so wenig auch zu läugnen steht, daß in die kirchliche Lehre von diesem Gegensatze auch jene Anschauung, als für welche diese Lehre keinen andern Ausdruck zu finden gewußt hat, mit eingegangen ist. — Es würde für die Absicht dieser gegenwärtigen Betrachtung zu weit führen, wenn wir den Gedankengang, durch welchen wir diese Annahme philosophisch zu begründen glauben, seinem ganzen Umfange nach in dieselbe aufnehmen wollten. Wir sehen uns daher genöthigt, hierüber, so wie noch über manche andere Puncte, die in diesem Buche zur Sprache gekommen sind, auf anderwärts gegebene wissenschaftliche Auseinandersetzungen zu verweisen *), hier aber auf den einen uns hier zunächst interessirenden Punct uns zu beschränken.

*) Der Verfasser glaubt erwarten zu dürfen, daß Niemand sich über den philosophischen Theil seiner gegenwärtigen Arbeit ein Urtheil erlauben werde, ohne von seinen ältern philosophischen Schriften wenigstens folgende drei verglichen zu haben, welche zu dem hier Verhandelten in dem nächsten Bezuge stehen: „Die Idee der Gottheit, eine philosophische Abhandlung" (insbesondere das letzte Hauptstück, S. 234—373), die Abhandlung „über die philosophische Bedeutung der christlichen Eschatologie" in den theologischen Studien und Kritiken von 1836, Heft 2, und die Recension von Romangs Werke „über Determinismus und Willensfreiheit" in den Heidelb. Jahrb. October 1836.

In dem angedeuteten Misverhältnisse der Menschheit als Gattung zu der im schöpferischen Geiste Gottes entworfenen Idee der Menschheit ist der Grund zu suchen, weshalb das menschliche Geschlecht jenes sein Urbild, jene vollendete Darstellung der Persönlichkeit des göttlichen Logos in der Gestalt creatürlicher Persönlichkeit nur einmal, nur in einem einzigen seiner Individuen erreichen konnte. An die Stelle der unmittelbaren Verwirklichung des Urbildes war für das Geschlecht durch seinen Sündenfall zunächst ein Zustand getreten, in welchem nur noch eine äußerliche, objective, intellectuelle Anschauung des Urbildes, ein Aufstreben nach dem Urbilde als einem fernen und jenseitigen stattfinden konnte. Das Ziel dieses Strebens, die wirkliche, reale Gleichheit, konnte, wie uns die sittlich-religiöse Erfahrung unser Geschlecht als wirklich beschaffen zeigt, dem Geschlecht als solchem weder vollkommen erreichbar, noch durchaus unerreichbar sein. Im erstern Falle nämlich wäre gar kein wirkliches Misverhältniß, kein wirklicher Sündenfall vorhanden, da ja die Verwirklichung des göttlichen Urbildes, die Aneignung des göttlichen Logos, zufolge desjenigen Schöpfungsbegriffs, den wir für den allein wahrhaft speculativen erkennen, in jedem Falle nur durch eine Selbstthat des menschlichen Geschlechts, nicht durch blos leidendes Empfangen des göttlichen Geschenks, erfolgen konnte. Im letztern aber würde die Kluft zwischen Menschlichem und Göttlichem sich als eine gänzlich unausfüllbare, das Geschlecht also sich als völlig verloren und verworfen vor Gott, als in allen seinen Gliedern für alle Ewigkeit untheilhaftig des von Gott ihm bestimmten Heiles erwiesen haben. — Weder die eine noch die andere jener Folgen ist, wie uns eben die religiöse Erfahrung lehrt (denn a priori freilich, aus reiner Begriffserkenntniß, läßt sich über diese Dinge nichts aussagen), für das menschliche Geschlecht wirklich eingetreten; das Geschlecht hat sich wirklich in den Besitz eines göttlichen Heiles gesetzt, wiewohl nicht in einen ungestörten oder ungetrübten, in einen solchen vielmehr, der für jeden Einzelnen nicht ohne innere und äußere Kämpfe, ohne Leiden und Entsagung erreichbar ist. Es muß daher auch in Bezug auf die Erreichbarkeit oder Nichterreichbarkeit des Urbildes durch das Geschlecht als solches ein Mittleres eingetreten gewesen

sein. Dieses Mittlere aber besteht, wie uns näher die philosophisch=religiöse Betrachtung der Weltgeschichte lehrt, eben darin, daß das halb bewußte, halb unbewußte Aufstreben des Geschlechtes nach seinem Urbilde so lange andauerte, bis in einem seiner Individuen das Urbild in der That verwirklicht war; daß aber, sobald dieser Punct erreicht war, für die übrigen daraus nicht die Möglichkeit einer unmittelbaren, realen Mittheilung der urbildlichen Natur, sondern nur das vollendete Bewußtsein über die wahre Beschaffenheit ihres Zustandes und dessen Entfernung von dem Urbilde, über die Möglichkeit einer Realisation des urbildlichen Zustandes für jeden Einzelnen nicht im diesseitigen, sondern erst in einem jenseitigen Dasein, und über die diesseitigen sittlichen Bedingungen solcher jenseitigen Realisation sich ergeben hat.

Erst in Folge der hier aufgestellten Ansichten läßt sich sagen, daß die zwei Momente, in welche uns, wie auf eine oder die andere Weise Allen, die in unsern Tagen eine philosophische Betrachtung der Grundthatsache des christlichen Glaubens unternehmen, diese Thatsache zu zerfallen drohte, das reale oder geschichtliche und das ideale oder urbildliche, wirklich zusammengeschlossen und in ihrer Einheit und Zusammengehörigkeit begriffen sind. Die Persönlichkeit des ewigen Sohnes für die religiöse Vorstellung mit der Persönlichkeit des geschichtlichen Christus zu identificiren konnte sich der Glaube nicht dadurch berechtigt wissen, daß er diese geschichtliche Persönlichkeit als die zufällig vollkommenste, zufällig am reichsten von dem göttlichen Geiste erfüllte oder am reinsten und innigsten mit der Substanz dieses Geistes verschmolzene angeschaut hatte. So lange zu dieser Anschauung nicht ein positives Moment hinzutritt, durch welches die Möglichkeit, die Substanz des Logos mit gleicher Vollkommenheit, wie in Jesus von Nazareth, auch in andern menschlichen Individuen, bereits dagewesenen oder künftig zu erwartenden, realisirt zu sehen, ein für allemal ausgeschlossen wird: so lange bleibt auf jener Vereinigung der Vorwurf einer Willkür haften, die, wenn sie wirklich vorhanden wäre, jenen Glauben als eine von der mythischen des Heidenthums nicht allzuweit entfernte Idololatrie bezeichnen würde. Es ist nicht blos die Realisation des Urbildes der Menschheit, was uns

Christum als den im Fleische erschienenen Logos zu bezeichnen erlaubt, — der Begriff jenes Urbildes ist, wiefern die Realisation desselben in einer Mehrheit von Individuen als möglich, ja sogar als ursprünglich gefordert zu denken ist, von dem Logos, dessen Persönlichkeit wesentlich nur Eine, auf keine Weise zu vervielfältigende ist, noch wesentlich zu unterscheiden, — es ist vielmehr solche Realisation nur, wiefern sie die Bedeutung hat, eine in ihrer Art einzige und nur einmal erfolgende That des dem Geschlechte inwohnenden Logos zu sein, — eine That, durch welche dem Geschlechte für alle Zeiten seines Bestehens ein bestimmtes, in feststehende Grenzen eingeschlossenes Verhältniß zur Gottheit vermittelt wird. In diesem Sinne finden wir auch von Christus selbst das Bewußtsein nicht etwa nur seiner Erhabenheit über die gemeine Menschennatur, seiner Einheit mit Gott in einer Weise, wie es eben so gut von einer Mehrheit von Individuen gelten könnte, sondern allerdings auch seiner ausschließlichen Sendung, seiner welthistorischen Einzigkeit ausgesprochen*); Aussprüche, welche darum in dieser Ausdrücklichkeit von ihm gethan werden mußten, weil eben in *seinem* Bewußtsein von sich selbst das Bewußtsein des menschlichen Geschlechtes über seine sittliche Natur und Bestimmung sich finden und gewinnen sollte. — Insbesondere aber gewinnen die Begriffsbestimmungen von der durch Christus dem menschlichen Geschlecht gewordenen *Erlösung* von der Sünde, so wie von dem *stellvertretenden Leiden* und dem *Versöhnungstode* des Erlösers erst in diesem Zusammenhange ihre volle Bedeutung, und die Beziehung derselben auf den *geschichtlichen* Christus ihre Rechtfertigung. Wie der göttliche Logos durch seine ewige Selbstaufopferung die Creatur, an die er sich hingiebt, von

*) Wir unterlassen nicht, aufmerksam darauf zu machen (was schon früher hätte geschehen sollen), wie von diesem Gesichtspuncte aus noch ein neues Licht auf die so vielfach wiederholte Verkündigung seiner dereinstigen Wiederkunft am Ende aller menschlichen Dinge fällt. Indem Christus diese Wiederkunft verkündigt, so schließt er damit jede Erscheinung eines zweiten Christus während der Dauer der gegenwärtigen Weltordnung auf das bestimmteste aus, und weist dagegen auf den Zusammenhang hin, der zwischen seiner geschichtlichen Erscheinung und der Gewißheit einer jenseitigen Realisation des göttlichen Reiches für das Menschengeschlecht stattfindet.

ihrer Endlichkeit: so erlöst die Erscheinung dieses Logos in der Person des geschichtlichen Christus das menschliche Geschlecht von den sonst unvermeidlichen Folgen seines Sündenfalls. Denn nur dadurch, daß es diese Erscheinung aus sich hervortreibt, beweist das Geschlecht, daß es den göttlichen Logos nicht völlig von sich zurückgestoßen, der Wiedergeburt in seinem Geiste sich nicht völlig unfähig gemacht hat. Wiefern aber die That dieser Erlösung als die eigene, persönliche That des Erlösers gefaßt werden soll: so kann dieselbe in nichts anderem bestanden haben, als in seinem Gehorsam bis zum Tode, d. h. in der unbedingten Ergebung in jene welthistorische Nothwendigkeit, welche sein Leiden und seinen gewaltsamen Tod herbeiführte.

Wir glauben in unserer geschichtlichen Darstellung erwiesen zu haben, daß diese Ergebung des Erlösers in sein Schicksal eine freie, die Nothwendigkeit, der er sich ergab, für ihn selbst nicht ein äußerlicher Zwang, sondern eine sittliche Forderung war. Billig wird hier noch eine Andeutung über Grund und Inhalt dieser welthistorischen Nothwendigkeit, dieser an Christus ergangenen sittlichen Forderung der Erduldung von Leiden und Schmach und der freiwilligen Aufopferung seines irdischen Daseins von uns verlangt werden. Diesen Inhalt auszusprechen, sind nun eben die Vorstellungen der Stellvertretung und der Versöhnung bestimmt, die wir freilich nur als einen ziemlich unvollkommenen Ausdruck für die Verkettung von Momenten, realen sowohl als idealen, betrachten können, in welchen der wahre Bestand jener Nothwendigkeit zu suchen ist. Die eigentliche Wahrheit dieser Vorstellungen für den Gedankenzusammenhang, der uns hier auf sie geführt hat, denken wir mit hinreichender Deutlichkeit zu bezeichnen, wenn wir auf die Art und Weise aufmerksam machen, wie die Darstellung jener idealen und universellen Thatsache, der Hingabe des göttlichen Logos an die Welt überhaupt, welche wir oben als den vorläufig anzunehmenden Zweck oder Sinn der hier in Rede stehenden geschichtlichen Thatsachen bezeichnen mußten, durch die unterdessen für uns neu hinzugekommenen Momente der Betrachtung näher und bestimmter motivirt wird. — Eine freiwillige Selbstaufopferung des irdischen Daseins, nur in der allgemeinen Absicht, um dadurch im Bild oder Gleichniß die

Selbstaufopferung des Logos darzustellen, konnte an sich für keinen Sterblichen, und auch für Christus nicht eine sittliche Forderung sein. Wohl aber läßt sich begreifen, wie der sittliche Zustand, in welchen durch seinen Sündenfall das menschliche Geschlecht versetzt worden war, für jene einzelne Persönlichkeit, in welcher dieses Geschlecht sein Urbild erreicht hatte, die Unmöglichkeit mit sich führen konnte, sich auf andere Weise, als durch solche Selbstaufopferung, sittlich zu bethätigen. Der ursprünglichen Bestimmung des menschlichen Geschlechtes zufolge hätte der Logos seine Auferstehung, seine Wiedergeburt zur Gestalt der innerweltlichen Persönlichkeit unsterblicher, sittlich reiner und geistig absoluter Geschöpfe, unter denen die ewige Persönlichkeit des göttlichen Geistes das Band geistiger Gemeinschaft ausmacht, schon innerhalb dieses irdischen Daseins feiern sollen. Durch den Sündenfall war der T o d auf die Welt gekommen, d. h. die Nothwendigkeit des irdischen Todes auch für die geistig wiedergeborenen Geschöpfe. Dieser Nothwendigkeit mußte auch Der, in welchem das Urbild der Menschheit wiedergewonnen war, unterliegen; nicht blos im Allgemeinen, sondern auf eine Weise unterliegen, vermöge welcher der Moment seines Todes selbst als Offenbarung des göttlichen Logos an die Stelle jener ewigen Dauer und vollendeten Gestalt des irdischen Daseins getreten ist, in welcher sich, wenn kein Sündenfall vorangegangen wäre, der Logos offenbart haben würde. Mit andern Worten: der Logos, da er sich nicht im L e b e n des Erlösers als a u f e r s t e h e n d e r hatte offenbaren können, mußte sich in seinem Tode als untergehender, als für die Schöpfung s i c h d a h i n g e b e n d e r offenbaren. Daher also für Jesus Christus die Nothwendigkeit der f r e i w i l l i g e n Hingabe in den g e w a l t s a m e n Tod. Denn nur durch diese Freiheit konnte sein Tod die Bedeutung einer sittlichen That, einer Offenbarung des Göttlichen in ihm, nur durch diese Gewaltsamkeit das Leiden die Bedeutung einer Folge der Sündenschuld des Menschengeschlechts erlangen. S t e l l v e r t r e t e n d ist das Leiden des Erlösers, insofern in der eben angegebenen Weise an die Stelle des ewigen Todes, dem das menschliche Geschlecht anheimgefallen wäre, wenn es keinen Erlöser aus seiner Mitte hätte erzeugen können, der zeitliche Tod dieses Erlösers trat; v e r s ö h n e n d oder g e n u g-

thuend, insofern durch diesen Tod das menschliche Geschlecht seine Schuld abbüßt und das ewige Heil wiedergewinnt, dessen es ohne den Tod seines Erlösers, (d. h. ohne das Auftreten eines Erlösers überhaupt, der nur in seinem Tode das ist, was er ist) verlustig hätte bleiben müssen. — Auch dies freilich nicht im ausschließlichen Sinne; denn eine wesentlich gleichartige, nur dem Grade nach unterschiedene, versöhnende Kraft und stellvertretende Bedeutung kann, wie aus dem Zusammenhange erhellt, dem Leiden und Tode jedwedes Gerechten beigemessen werden. Aber bei allen Andern bleibt solches Leiden mehr oder weniger ein zufälliges, und ihr Tod nur das gemeine Menschenschicksal; bei Christus allein hat sich die sittliche Freiheit der That und die weltgeschichtliche Nothwendigkeit der Bedeutung dergestalt zur Einheit durchdrungen, daß die geschichtliche Thatsache als solche für die reinste Offenbarung der Idee gelten muß, an welcher alle Gewißheit eines ewigen Heiles für das Menschengeschlecht hängt. Darum hat auch nur in Christus Leiden und Tod, in Folge derselben weltgeschichtlichen Nothwendigkeit, für die Anschauung des menschlichen Geschlechts die ausdrückliche Bewährung erhalten, eine That des sich selbst für die Welt dahingebenden Logos zu sein. Nicht Christus allein zwar ist auferstanden, sondern Alle, die sein Kreuz auf sich nehmen und ihm nachfolgen, sollen mit ihm auferstehen; aber nur Seine Auferstehung ist durch Phänomene, in denen sich die über das Grab hinausreichende Bestand= und Wirkungsfähigkeit der zu ihrem Urbilde sich wiederaufgeschwungen habenden Menschheit beurkundete, zum Gegenstande einer Anschauung geworden, welche dem Glauben an die Auferstehung Aller in der Auferstehung des ewigen Sohnes zur Basis dient.

Darf nun Christus, der geschichtliche, unter Pontius Pilatus gekreuzigte, in diesem Sinne, den wir hier zu entwickeln gesucht, aber nur in diesem, als der Heiland und Erlöser des menschlichen Geschlechts betrachtet werden: so ergiebt sich, — zugleich mit der unendlich hohen Bedeutung, welche die Anschauung seiner das Göttliche mit dem Menschlichen vollkommener, als irgend eine andere Gestalt der Weltgeschichte, vermählenden Persönlichkeit auf alle Zeiten hin für dieses Geschlecht behaupten wird, — nach der andern Seite jedoch nicht minder, wie wenig

diese Bedeutung einen so exclusiven Charakter trägt, wie die bisherige Kirchenlehre, aus Misverständniß, müssen wir sagen, des wahren Sinnes und Gehaltes ihrer eigenen Glaubenssätze, in sie hineingetragen hat. Daß der Glaube an Christus es sei, welcher jedem Einzelnen von uns die Seligkeit, sei es, wie es das alte Dogma meinte, für die Zukunft und das Jenseits versichere, oder, wie die moderne Glaubenslehre es umgedeutet hat, schon diesseits unmittelbar gewähre: dieser Satz könnte von der Philosophie nur dann als ein richtiger anerkannt werden, wenn man sowohl dem Begriffe des Glaubens, als auch dem seines Gegenstandes eine andere Deutung geben wollte, als in dem unmittelbaren Wortsinne liegt. Allerdings haben wir im Obigen selbst auf eine Beziehung hingewiesen, nach welcher es sich rechtfertigen läßt, wenn man durch das Wort Glauben den Inbegriff dessen ausdrückt, wodurch vom religiösen Standpuncte aus der sittliche Werth des Individuums, und folglich dessen Anspruch auf ewiges Heil bedingt erscheint. Diese Beziehung nämlich tritt ein, insofern man unter Glauben die der Seele inwohnende Gewißheit eines objectiv Guten und Göttlichen versteht; eine Gewißheit, durch welche unstreitig jede Handlung und Selbstbestimmung im Geiste dieses Göttlichen, jede praktische Hineinbildung des eigenen subjectiven Selbst in die Substanz desselben, erst ermöglicht wird. Eben so auch, wenn man unter Christus nicht den geschichtlichen, sondern jenen ewigen Sohn oder Logos verstehen will, durch dessen Hingabe an die Welt allein das Gute und Göttliche zu einem innerhalb der Welt zu verwirklichenden geworden ist: so hat es seine volle Richtigkeit, zu sagen, daß ohne den Glauben an diesen Christus, das heißt dann, ohne die Ueberzeugung nicht etwa von dem wissenschaftlichen Begriffe des Logos, sondern von der Möglichkeit eines innerweltlich Guten und Göttlichen überhaupt, kein sittlicher Werth des Individuums denkbar ist. — Würde aber jener Glaube als der Glaube an den geschichtlichen Christus gefaßt: so würde auch dann noch in der Behauptung von der allein seligmachenden Kraft dieses Glaubens ein richtiger Sinn gefunden werden können, dafern dieselbe nicht sowohl auf den persönlichen Glauben des Einzelnen, als vielmehr auf das religiöse und kirchliche Leben im Ganzen und

Großen bezogen würde; so daß also die Meinung diese wäre, solches Leben könne, nachdem Christus einmal in der Weltgeschichte erschienen ist, zum Heile Aller fortan nicht anders mehr, als in der Rückbeziehung auf ihn, in der Beseelung durch seinen Geist und der Anschauung seines Seins und Wirkens gedeihen. Diesem Satze würden wir, wie aus allem bisher Gesagten erhellt, unsererseits vollkommen beipflichten, aber wir würden dabei nicht umhin können, ihm zwei andere Sätze gegenüberzustellen, welche zu seiner Ergänzung unentbehrlich sind. Der erste ist, daß, wenn auch seit Christus ein Heil für das Ganze des Geschlechts nicht ohne Christus möglich ist, darum doch nicht, im Sinne des bisherigen Dogma, dieses Heil, das Heil für das Ganze, erst durch den geschichtlichen Christus auf die Welt gekommen ist, sondern daß es auch vorher schon, und zwar unter Heiden nicht minder wie unter Juden, eine Heilsordnung gab, eine solche, wodurch die Welt im Ganzen zu Christus hingeführt ward, so wie sie durch die Heilsordnung seit Christus zu Christus zurückgeführt wird. Der zweite ist, daß auch innerhalb der christlichen Heilsordnung für die Einzelnen noch immer der größten Freiheit geistiger Bewegung Raum bleibt; ja daß auf jeder Stufe der Entwickelung des Ganzen immer von neuem wieder die Nothwendigkeit eines Durchgangs durch negative oder skeptische Standpuncte eintritt, auf welchen dann jedesmal viele Einzelne, ohne darum von dem göttlichen Heile ausgeschlossen zu sein, zurückbleiben. Für den Einzelnen sind die Wege, die zum Heile führen, und waren deren zu jeder Zeit, eben so vielfache und mannichfaltige, als vielfach und mannichfaltig die Verschlingungen des Weges sind, welchen die Entwickelung des Ganzen geht. Der geradeste und sicherste dieser Wege ist aber zu jeder Zeit derjenige, durch welchen die Richtung bezeichnet wird, nach der jene Umwege des allgemeinen Entwickelungsganges in längern oder kürzern Pausen stets wieder zurücklenken; also, seit dem Auftreten Christi, die Anschauung seiner geschichtlichen Persönlichkeit und die Hineinbildung des eigenen Selbst in die Substanz des Göttlichen, welches in dieser großen Anschauung uns entgegengebracht wird.

Ende des zweiten Bandes.

Berichtigungen zum ersten Bande.

S. 26. Das hier in der Note gegebene Zugeständniß einer in dem Briefe des Barnabas ersichtlichen genaueren Bekanntschaft mit Begebenheiten der evangelischen Geschichte muß ich, bei nochmaliger Ansicht der dort angeführten Stelle, zurücknehmen. Es bezieht sich diese Stelle (Barnab. 12) keineswegs auf Marc. 12, 36, sondern sie enthält, eben so wie Ap. Gesch. 2, 34, eine von jener Rede Jesu unabhängige Anführung der Psalmenstelle 110, 1.

S. 177 kann das Z. 5—8 in Parenthese Gesagte leicht dahin misverstanden werden, als seien unter den „Griechen" die Septuaginta selbst gemeint; diese aber waren bekanntlich, auch nach der eigenen Notiz der dort angeführten Stellen, nicht Griechen, sondern Juden. Der Zusammenhang aber zeigt, daß vielmehr von denen die Rede ist, für welche die Uebersetzung bestimmt war.— Uebrigens möge zur Erklärung des Ursprungs der Sage von der übernatürlichen Erzeugung Jesu das im zweiten Bande S. 391, Note **) Bemerkte verglichen werden; aus welcher Note zugleich das Bd. I, S. 51 über das Evangelium des Cerinthus (welches, wie aus der angeführten Stelle des Irenäus hervorgeht, ohne Zweifel das Marcusevangelium war) Gesagte zu berichtigen ist.

S. 289 Z. 2 v. u. ist das Citat von Marc. 8, 27 u. Parall. unpassend, indem Cäsarea Philippi dort, wie öfter, im Gegensatze der Seestadt Cäsarea so genannt wird.

S. 366 Z. 4 ist die dort versuchte Deutung des Ausdrucks διακρίσεις πνευμάτων als irrig zurücknehmen.

Im zweiten Bande wäre S. 344 bei der dort versuchten Erklärung über die Entstehung der Sage vom Leerfinden des Grabes noch der Einfluß zu berücksichtigen gewesen, den als messianisch verstandene Stellen des A. T., wie Ps. 16, 10, welche Ap. Gesch. 2, 27 vom Apostel Petrus angeführt wird, ausgeübt haben mögen. Keineswegs aber ist daraus, daß diese Anführung von Lukas dem Apostel am Pfingstfeste in den Mund gelegt wird, zu schließen, daß damals schon die apostolische Verkündigung darauf gerichtet gewesen sei, den Leichnam Jesu als auferstanden und der Verwesung entnommen auszusprechen.

Druckfehler im zweiten Bande.

S. 12 Z. 1 statt Theil lies keinen Theil.
— 321 — 1 st. berührte l. bewährte.
— 370 — 11 st. gegen die Stelle l. durch d. St.
— 453 — 11 v. u. ist anderen zu streichen.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.



